آستان قدس

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب: مطالب اصولیه

مؤلف متن: تحقیق نشد   محشی

شارح   مترجم

تاریخ تحریر: سده ۱۳ ق   نوع خط: نستعلیق تحریری   تعداد سطر

جزء کتب: اصول فقه   زبان: عربی   عدد اوراق: ~~۲۷۰~~ ۴

طول: ۲۱٫۵   عرض: ۱۵٫۸   شماره عمومی: ~~۲۳۲۷۱~~ ۲۳۶۳۲

وقفی / خریداری   تاریخ   وقف / خریداری

ملاحظات: ضمیمه: مستان مهمان. حجیة المظنة. تعلیق الحکم علی الغایة. جواز الامر الآمر مع العلم بانتفاء شرطه

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين اما بعد فهذه رسالة في المطالب الاصولية رتبته على مقدمة وابواب وخاتمة
اما المقدمة ففيها مطالب المقصد الاول في بيان الوجه لذكر الشيء في اوائل العلوم في ابتداء الكتب المؤلفة فيها اعلم ان قال بعض المنطقيين لما كان
ان يكون العلم بالمطالب والطالب للشيء لابد له من تصور المطلوب لانه لو لم يكن متصورا لامتنع طلبه لامتناع طلب المجهول المطلق وهو ممتنع لكن اشتغال قوم لتعين اليه فلابد في
بيان ماهية العلم في الابتداء فيكون بيانه على سبيل التنبيه المتعلق لازم فيمكن ان يكون بيانه بطريق الحد تاما او ناقصا او بطريق الرسم كذلك
وفيه نظر لان ما كان لازما للطالب في الابتداء هو العلم الاجمالي بان هذا العلم ممتاز عن سائر العلوم وفيه مطالب غير مذكورة في سائر العلوم وهو
حاصل للطالب ولم يكن طالبا للمجهول المطلق ولا يحتاج الى ذكر الرسم والتعاريف في ابتداء الكتب نعم يمكن ان يكون لحصول زيادة البصيرة
للطالب والاطلاع الاجمالي على المطالب التي في ذلك العلم ويمكن ان يكون لذكر التعريف في ابتداء الكتب الاصولية وجه اخر وهو انه لما كان علم الاصول مركبا
من مباحث مأخوذة من مسائل كثيرة من المسائل اللغوية ومعدودة من المسائل الكلامية وكان بعض العلماء والمحققين لم يعدوا الكلام في المسائل الخاصة وعملوا
بها في المسائل اللغوية فلابد من التوقف بينهما حتى تتضح وافية بالكل ثم اعلم ان بعض الفضلاء ذكر وان ابتداء كتبهم الاصولية بتعريف علم الفقه دليل و
اذ لما كان مقصودهم من التاليف تاليف الفقه وكان ذكر بعض المسائل من الاصول في الابتداء من باب المقدمة فتوجه تعريف الفقه كالكبرى [illegible]
في تحقيق تعريف اصول الفقه وبيان معناه لغة واصطلاحا وكيف انتسب بينهما فنقول اصول الفقه [illegible] منقول ولكن الكلام في انه منقول تعيني او تعييني
والظاهر هو الاول لاصالة تأخر الحادث للاتفاق اذ لو كان بطريق التعيين لكان حصول الوضع مؤخرا عن زمان [illegible] اصول الفقه واما اذا كان منقولا
بطريق التعيين كان حصوله ضمنيا في ابتداء [illegible] اصول الفقه ولا ذلك [illegible] اصالة تأخر الحادث [illegible] ولان الغالب في المنقولات [illegible]
الاضافة هو التعيين فيتبع ولابد ايضا من تحقيق انه منقول عن المعنى الاول ام لا بل يحصل الاشتراك بانه لكان مشتركا لفظيا بين المعنى الاضافي
والعلمي كما في بعض اقسام المشتركات بناء على القول بانه منقول او مشترك لفظي بين القدر المشترك والافراد [illegible] فنقول الحق هو القول الاول [illegible]
وان كان الشائع موافقا للاول [illegible] موافقة للنقل على المعنى الاول مع ما في التامل [illegible] ذكر في جريانه تقديم الحقيقة المرجوحة على المجاز
الراجح اذا عرفت هذا فاعلم ان في اصول الفقه حيثيتان حيثية الاضافة وحيثية العلمية اما من حيثية الاضافة فاعلم انه نقل عن صاحب [illegible] اللغة [illegible]
ان معنى الاصل لغة هو [illegible] بلغة الفارسية والظاهر [illegible] ان الاصل معناه [illegible] المحسوسات المتصلات كاصل الجدار [illegible] الشجر ونقل بعض
ان [illegible] الشيء وهو اعم في الاول لشموله المحسوسات والمعقولات وغيرها وكان التعارض بينهما [illegible] الاثبات والنفي والمثبت مقدم
على النافي لان التعارض بينهما [illegible] التعارض الذي كان بين العلم وعدم العلم والوجدان وعدمه وفي الاصطلاح يطلق على معان كثيرة منها
اربعة وهي الظاهر كما يقال الاصل في الاستعمال الحقيقة والقاعدة كما يقال الاصل الراجح والاستصحاب كما يقال اذا تعارض الاصل والظاهر فالاصل
مقدم والدليل كما يقال الاصل في المسألة [illegible] والمتبادر في العرف [illegible] المراد بقرائن المقامات والنسبة بين [illegible] عموم من وجه
لانها قد تجتمع في مادة وكما في اصل البراءة لانه يصح ان يكون المراد به هو الاستصحاب ويصح ان يكون المراد به هو القاعدة المستفادة من
الاجماع والاخبار والايات وكذا ذلك ظاهر لا شبهة فيه وان الاطلاق انه مشترك لفظي بين الاربعة او مشترك معنوي [illegible] او حقيقة ومجاز
او مجاز وحقيقة [illegible] اذا كان اللفظ [illegible] اكثر من واحد فلا يخلو اما ان يكون بين المعنيين او المعاني
جامع ومناسبة ام لا فلا يكون جامع ولا مناسبة او يكون احدهما دون الاخر فيكون الاقسام اربعة اما الاول فهو [illegible] الاقسام
وكان الحكم في بعض الاقسام ترجيح الاشتراك المعنوي وفي بعض الاخر ترجيح الحقيقة والمجاز واما كونها مجازات فممتنعة للدليل الذي سنذكره في

[illegible]

فالمدعى [illegible] وانه الثاني فيحتمل ان يكون الحكم بالاشتراك اللفظي ويحتمل ان يكون الحكم بالاشتراك المعنوي ويحتمل ان يكون اللفظ حقيقة في بعض
[illegible] ويحتمل ان يكون كلها مجازات ولا سبيل الى الاول لما سيجيء وانه قريبا واما في صورة الاخرى لكان الحكم بالاشتراك المعنوي
[illegible] فقط لا مع الاطلاق بل يكون كك اذا كان اللفظ شائعا كثير الاستعمال وكان الحكم بالحقيقة والمجاز في صورة وجود
[illegible] تحقيق هذه القاعدة في محله ان شاء الله تعالى اذا تمهد هذا فنقول الحق في المقام انه لا سبيل الى الاول اما عدم [illegible] الى الاشتراك
لانه فرع ثبوت الجامع بين المعاني وهو منتف ولا يمكن القول بان الجامع في البيع هو ما يستفاد منه الحكم الشرعي لانه غير منعكس لان في
المقام الظاهر [illegible] منه حكم وكذا لا يمكنا القول بانه [illegible] الدليلية بالمعنى الاعم لانه غير مطرد لشموله من احد عشر المعاني الاربعة
وان سلمنا ثبوت الجامع في البيع المذكورين [illegible] القول بانه [illegible] بعيد ان [illegible] اهل الاصطلاح والجامع لا بد ان يكون قريب الفهم
واما عدم السبيل الى الثالث فلعدم التأثير والعلائق المشروط وجودها في بعض معاني الحقيقة والمجاز [illegible] اولا [illegible] في [illegible] الاربعة [illegible]
وعدم صحة السلب عن المعنى [illegible] واما عدم السبيل الى الرابع فلثبوت [illegible] ولا للزوم كونها مجازات بلا حقيقة [illegible] مجاز
[illegible] حقيقة باطل لان في اثبات المجاز بلا حقيقة اقوال الثلثة احدها [illegible] وثانيها [illegible] ولكنه غير موجود [illegible] اطلاقها وجعلها [illegible]
في الفاظ محدودة قليلة وبطلان [illegible] الاولين ظاهر وعلى الثالث فلان الامر دائر بين ان يكون لفظ الاصل في الغالب او في النادر
ولذلك ان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب فيثبت الاشتراك لفظ الاصل بين المعاني الاربعة لفظا ولكن [illegible] ان نقول اذ ذا [illegible] الى عدم جواز
استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى واحد [illegible] عدم كون لفظ الاصل مشتركا لفظيا بين الاربعة للاشارة الى جواز استعماله في
اكثر من معنى واحد كارادة الاستصحاب والقاعدة من اصل البراءة في بعض المقامات فيعلم ان لفظ الاصل لو كان مشتركا لفظيا بين المعاني
الاربعة لما جاز استعماله في اكثر من معنى واحد [illegible] الظن بعدم الجواز [illegible] الى [illegible] الا ان يقال بعد ثبوت الاشتراك بالادلة
المعلوم المحققة كعدم ثبوت الجامع وعدم ثبوت المناسبة [illegible] مع [illegible] بالوجه المذكور [illegible]
[illegible] ارادة اكثر من معنى واحد من لفظ الاصل [illegible] في بعض المقامات كاصل البراءة هو [illegible] لاكثر من معنى واحد بدلالة [illegible] او في
جواز استعمال المذكور في الاصطلاح [illegible] ذهب البعض الى عدم الجواز في الالفاظ اللغوية ثم اعلم ان لفظ الاصل منقول العرفي وان
معناه الاول [illegible] مهجورا لما ذكرنا [illegible] لفظ اصول الفقه [illegible] لفظ المضاف والفاء المضاف [illegible] هو لفظ الفقه بمعناه لغة
هو الفهم كما صرح به بعض اللغويين والفهم لغة كما صرح به [illegible] الغباوة اي القوة التي يقتدر بها على [illegible] وبينه [illegible]
على [illegible] وصدق [illegible] الفهم [illegible] او غيره المعرفة [illegible] اهل العرف [illegible] العالم [illegible]
[illegible] ان يكون للفهم معنيان احدهما هو القوة التي يقتدر بها على [illegible] ثانيهما هو [illegible]
اللغة [illegible] الفقه [illegible] العلم [illegible] ولكن الاول هو المعتمد لكونه موافقا مع عرف العام واصطلاحا على ما عرفوه
هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والعلم هو التصديق [illegible] لان الفقه هو التصديق بالاحكام
[illegible] موضع [illegible] ولهذا [illegible] والاحكام جمع الجمع والحكم في الاطلاقات في العرف واللغة احد
[illegible] بين المحمول والموضوع ايجابا او سلبا على سبيل القطع [illegible] السلطان [illegible]
السلطان ولكن [illegible] اهل العرف [illegible] بما حكمت [illegible] هو المذكور في ذلك علم

[illegible]

١٨٧

والقطع [illegible] وهو اصطلاح المنطقيين والظاهر ان اصطلاح [illegible] ثم انهم يعبرون عنه [illegible] هو [illegible] والحكم في
الادلة [illegible] السيد [illegible] [illegible] ما كان [illegible] بين المتداعيين ويسمونه اهل العرف هو الحكم
[illegible] ويعبرون له [illegible] الحكم [illegible] وله اطلاق [illegible] عرف الاصوليين وهو انهم يقولون ان خطاب الله
المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء [illegible] والخطاب [illegible] هو الكلام الموجه والكلام عند الامامية هو المركب من الحروف اي الالفاظ
وعند الاشاعرة هو مدلول الالفاظ وهو المعبر عنه بالكلام النفسي [illegible] اطلاق الاجماع او [illegible] اطلاقهم في العرف [illegible]
[illegible] الكلمات التي صدرت [illegible] موجه [illegible] الامور [illegible] وباستلزامه عدم صحة صدق الامر والنهي [illegible]
[illegible] لان الامر والنهي عندهم هو [illegible] الالفاظ لانهم قالوا اذا الكلام [illegible] الامر هو طلب [illegible] والنهي طلب تركه [illegible]
والكلام عندهم هو المدلول [illegible] امرا [illegible] اذا عرفت هذا فاعلم انه يحتمل ان يكون المراد بالحكم في التعريف المصطلح
بين الاصوليين اي خطاب [illegible] ويحتمل ان يكون المراد به النسبة الخبرية او النسبة [illegible] ويحتمل ان يكون المراد به
هو المسائل ويحتمل ان يكون المراد به هو التصديقات ويحتمل ان يكون المراد به الاحكام الخمسة التكليفية الشرعية ويحتمل ان يكون المراد
هو مع الاحكام الوضعية المحدودة ويحتمل ان يكون المراد الاحكام الخمسة التكليفية الشرعية والاحكام الوضعية من غير تعيين تلك المعدودة
في كتب العلماء ويحتمل ان يكون المراد الاحكام التكليفية والوضعية من غير تقييد بالشرعية ولا بالمحدودة في كتب العلماء وكل من هذه الاحتمالات
فاسدة الا الاخير اما الاول فلوجهين [illegible] الدليل والمدلول لان المراد بالمدلول اي الاحكام هو خطاب الله والمراد
بخطاب الله هو الكلام الموجه والمراد بالكلام الموجه عند الامامية هو الالفاظ والمراد بالدليل ادلة الاستنباط [illegible] الحكم ايضا
الالفاظ [illegible] المراد بالدليل والمدلول هي الالفاظ [illegible] وعدم ورود [illegible] الاشعري [illegible] التالي لزوم كون
قيدي الشرعية والفرعية مستدركا كالخبر فان قلت لا نم كون القيد الفرعية مستدركا [illegible] المراد بالحكم هو خطاب الله المتعلق بافعال
المكلفين والقول [illegible] والجوارح فكان شاملا للامور الاعتقادية الاصولية [illegible] كان قيد الفرعية محتاج اليه [illegible]
الاصولية الاعتقادية قلت الظاهر من لفظ الافعال افعال الجوارح [illegible] وجه معلوما [illegible]
[illegible] ان النسبة الخبرية [illegible] النسبة [illegible] فتكون خارجة [illegible] المعرف [illegible] ان النسبة الخبرية [illegible]
بين الموضوع والمحمول فيكون العلم بالموضوعات خارجة عن التعريف [illegible] خروج الموضوعات العرفية والمستنبطة من التعريف
[illegible] الا بان يكون [illegible] الموضوعات الشرعية فغير صحيح لانه اما داخل في المعرف او خارج واما ان كان
[illegible] التعريف غير منعكس او لا لان العلم بالموضوعات الشرعية غير العلم بالنسبة الخبرية وكان قيد الاحكام لغوا [illegible] وكذا ان كان
قيد الاحكام لغوا اذا كان العلم بالموضوعات الشرعية خارج عن المعرف واما اذا كان المراد بالاحكام النسبة الخبرية او مطلق النسبة [illegible]
[illegible] فلان [illegible] المذكور [illegible] المراد [illegible]
[illegible] المراد [illegible] النسبة الخبرية واما الرابع فلان التعريف [illegible] يكون معناه ان الفقه هو التصديق بالتصديقات
الشرعية الفرعية [illegible] فنقول المراد بالتصديقات من تصديقات الشارع او تصديقات العباد فان كان المراد هو الاول
[illegible] تصديقات [illegible] بتصديق الشارع [illegible] بل الفقه هو التصديق بما صدق به الشارع [illegible]
بالتصديق [illegible] او بالتصديق الاول وكلا الشقين باطل اما بطلان الاول فلاستلزام كون التصديقات الشارع من الادلة [illegible]

وهو بديهي البطلان واما الثانية فلانه يستلزم ان التصديق الحاصل بتصديق الشارع يكون بالسبب الاذكر وهو ايضا بديهي البطلان على ان التصديقات للشارع كالتي
قديمة والاحكام حادثة وبينهما بون بعيد واما ان كان الثالث فهو الظاهر ان الذكر لدن التوقيف يكون معناه الفقه هو التصديق بتصديقات
العباد في ادلتها فيكون الفقه هو العلم بعلم العباد وهو خلاف الحق واما الخامس فلانه يستلزم ان يندرك فيه الشرعية والفرعية او الا لان الاحكام الحكمية
الشرعية التطليقية لا فرق بين هذه وبين العقيدة ويكون التعريف غير منعكس لانه مستلزم لخروج الاحكام الوضعية كلها وهي داخلة في المعرف
فان قلت الاحكام الوضعية كلها راجعة الى الاحكام التطليقية لان ما فيه الكيف للعقلي ليس معناه الا وجوب احترازه عن العقل مثلا وهكذا
فلا يكون التعريف غير منعكس قلت ارجاع الاحكام الوضعية الى التعليقية فاسد وصار القول ان ما فيه الكيف للقتل مثلا الا وجوب
الاجتناب والتعلم بالملزوم واللازم والملزوم فيه فلا معنى لجعلهما شيئا واحدا الثاني ان الارجاع غير ممكن في كل الاحكام الوضعية كما في
احكام الارث بل كلها واما اكثر الكلام الى الاحكام التطليقية والوضعية فلا بد من بيان التفرقة بينهما وتخصيصهما بقبول الاحكام التطليقية
من ما يتفاد في الخطابات المشتملة على الاقتضاء والتخيير فيكون من الوجوب والاستحباب والحرمة والكراهة والاباحة وكلها مشروطة بالعلم
والبلوغ والعقل والقدرة واما الاحكام الوضعية فهي التي كانت مجعولات للشارع كجعل الشيء شرطا او سببا او مانعا او جزءا وغيرها
مما لا يعد ولا يحصى فتجد بها غير صحيح كما صرح به بعض المحققين وان كان تبع الاصوليين كلام عنوان الصحة والفساد ليس من الاحكام الوضعية
فقال بعد ورود امر الشارع بالفعل فكون القول موافقا للامر ومخالفا وكون ما فعل تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء وعدمه لا يحتاج
الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل لكونه مؤداه بالصلاة وتاركا لها سواء سواء فلا يكون حكما بالشرع فلا يكون في علم الشرع
في شيء بل هو مجرد اشتراك اخبر بانه لا تتم في صحة المعاملات لانه موقوف على الشرع اولا وكونها مجعولات الشارع ولو سلم وما
ذكرنا يظهر وجه بطلان ما في الاقتضاءات واما صحة احتمال الامر فلان من التعريف يكون الفقه هو العلم اي التصديق بالاحكام التطليقية
والوضعية اعم من ان يكون في الشرع او في العرف واعم من المذكورات في الكتب الوضعية فقيد الشرعية والفرعية يخرج التعريف عن العرف
والاصولية لا يكون منعكسا وكان التعريف جامعا لكل الاحكام الوضعية لاعتبارها في المذكورات في الكتب ولا يخرج الا العلم بالموضوعات
الشرعية العقلية اما ان يكون معناه هو العلم بان الركوع جزء وكذا السجود وجزءا والغسلان شرط مثلا فهو داخل في العرف وداخل في التعريف
ولا محذور واما ان يكون معناه غيره فلا يكون التعريف مانعا ولا يكون داخلا في العرف والمراد بالشرعية اما ان يكون ما اخذ من الشارع
بلسان الشرع واما ان يكون ما اخذ من الشارع بلسان الشرع او بلسان العقل واما ان يكون ما من شانه ان يؤخذ من الشارع وان لم يؤخذ بلسان الشارع ولا
ان يكون المراد به ما من شانه ان يؤخذ من الشارع واخذ بلسان الشرع او بلسان العقل واما ان يكون المراد به ما من شانه ان يؤخذ من الشارع
سواء اخذ او لم يؤخذ والنسبة بين الاحتمالات عموم وخصوص مطلق الا بين الثالث والرابع فان كلا منها اخص من الاخرين اما جهة الاول الثالث
انه اعم من ان يكون مما اخذ من الشارع شانه ذلك اولا واما جهة الرابع انه اعم من ان يكون بلسان العقل او بلسان الشرع وكذا بين
الاول والخامس وجه واضح وكذا بين الثاني والخامس والاول الاحتمالات لا يستقيم على ان الحكم هو ما اخترناه وكذا الثاني لان التعريف على هذا
كان غير مطرد لخروج العلم بالاحكام الذي اخترناه الذي اخذ بلسان العقل وهو داخل في المعرف وكذا لا يستقيم الاول والثاني على ان المنع
الحكم هو النسبة الخبرية لانه يستلزم لعدم انعكاس التعريف كما انه يستلزم لعدم اطراده لان العلم بان الشيء ثابت او ليس بثابت من الاحكام
الحسية والمراد اللغوية كالشيء في المسائل الكلامية لان يصدق عليه انه العلم بالنسبة الخبرية فظهر انه لا بد من التقييد بما لا يكون خارجا بقيد
الشرعية والفرعية لانه لان ماخوذ من الشارع وكان مما يتعلق بالعمل ولا بالادلة لان العلم به يحصل من المستنبط من الادلة التفصيلية
ويمكن الجواب عن عدم اطراده بانه خارج عن التعريف بقيد الفرعية لان الفرعية معناه ما يتعلق بالعمل الذي كان المكلف مشغولا به

١٨٧

مشغولا به او يفعله ويكون مطلق به لا الذي كان مطلق به مهجور وضبط الاحكام وحسيتها لكان بالنسبة الى الاحكام الماضية التي كان المكلف
مطلقا به قبل وفي ما لا الان الصحة والفساد وكان بالنسبة الى العمل الذي وقع قبل وكان العمل بها فيه فلا يكفي في التوجيه لرفع ذلك الايراد
ولو العلم على كل من احكام والمراد بالفرعية هو ما يتعلق بالعمل والمراد في هذه العبارة اما ان يكون ما يتعلق بالعمل الظاهري اي الجوارح
والباطن اي الجوانح ويكون المراد بالتعلق هو العوارض الذاتية التي كانت في التقليد محمولات لذلك العمل ككونه العمل واجبا فيكون
تعريف الاحكام غير مطرد لدخول الاصول الاعتقادية والاصول العملية كحجية الكتاب وغيرها واحكام التقليد وغير منعكس لان الاحكام قسمان
على اقسام لانه قد يكون عارض ذاتيا للعمل ككون الصلاة واجبة وقد يكون حالا من احوال المطلق كالطهارة والنجاسة وقد يكون غيره
كجنبية ولوكان التيمم وغيره والتعريف لا يكون شاملا لغير الاول فتدبر واما ان يكون بها ما يتعلق بالعمل الظاهري والباطني وكان المراد
بالتعلق اعم من العوارض الذاتية وغيرها حتى يشمل الاقسام المذكورة فح لا يكون غير منعكس ولكنه باق على عدم اطراده واما ان
يكون المراد بها ما يتعلق بالعمل الظاهري فقط وكان المراد بالتعلق هو العوارض الذاتية فقط ففيه انه يرجع بعض كلامه
غير منعكس في الجملة المذكورة فيه واما ان يكون المراد بها ما يتعلق بالعمل الظاهري وكان المراد بالتعلق ما كان اعم من ان يكون متعلقه
ذاتيا او غيره فيكون التعريف غير منعكس لدخول بعض من اصول العملية كحجية الكتاب مثلا لانها مما يتعلق بالعمل ولكن
ولا يطرد اولا عما يعد لا يكون من هذه الاحتمالات صحيحة بظاهرها ولكن نقول ان المراد بالفرعية في هذا التعريف هو ما يتعلق تعلقا
ذاتيا بالعمل الظاهري ولان الحكم والطهارة وكلاهما صحيحة لا لاجل العلم بهم وبدون العلم وجهلهما وكان المقصود بالذات في العلم بها
تلك المسائل والمسائل التي كان تدوين الفقه لاجلها هو الاحكام الخمسة التكليفية وما ذكر فيها من الاحكام الوضعية وغيرها التي ليست مقصودة
بالذات بل بيانها في باب المبادي وبيان بعضها في باب التبع والمقدمة فيكون المراد بالاحكام في تعريف الفقه هو الخمسة التكليفية
لا الشرط ان يكون تبعيا ولا الشرط ان يكون غيره لا ما اخترناه من التكليفية والوضعية كلها والظرف متعلق بالعلم لا بالمحذوف كالمستنبط
او المكتسبة او المتفرعة كما هو ظاهر ويخرج علم النبي والملائكة والانبياء والاوصياء لان علمهم كلها من البديهيات المذكورات لنسخ الادلة
اي ادلته ولا يتم علم المجتهد فانه ليس من الادلة اصلا لان علمه تام على ذاته كما هو مبين في محله وايضا يخرج ايضا علم المقلد لان الاضافة للعهد
فظهر ان المراد من الادلة الادلة الاربعة فعليه يكون قيد التفصيلية مستدركا والقول بانه يحتاج اليه لخروج المقلد يستفيد لانك رايت خروجه
من الاضافة اولا وعلى فرض عدم خروجه من الاضافة يكون قيد التفصيلية ما يفيد الا ان للمقلد ايضا دليلا تفصيليا في كل مسئلة وهو قول المفتي
فيكون تعريف الفقه انه هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية وههنا ايضا اشكال مشهور وان احدها ان الحكم في لفظ العلم هو التصديق القطعي وكان
الظاهر في لفظ الاحكام هو الاحكام المعتبرة الامرية فيكون معناه الفقه هو القطع بالاحكام النفس الامرية فعليه يلزم ان لا يكون في العالم فقيه
لان ادلة الفقه هي الكتاب والسنة والاجماع والعقل واما الكتاب وان كان قطعي السند لكنه ظني الدلالة فيكون الحكم المستفاد منه مظنونا
واما السنة لكن بعض اقسامها متواتر لفظا وهو مع قلته كان كالكتاب في ظنية الدلالة ومتواتر معنوي وواحد محفوف بالقرائن القطعية صدورا
او مضمونا وذا من ما وكلها غير الوجه في الاحكام وواحد عار عن القرائن وهو في معظم ادلة الفقه وكان مدار الفقه عليه واما العقل فهو
قد يكون ظنيا وقد يكون قطعيا وكذا الاجماع والحاصل ان الادلة القطعية في نهاية القلة فكانت الاحكام المستفادة من الادلة مظنونة للفقيه
فعليه كيف يمكن ان يكون معنى الفقه هو العلم بالاحكام والعلمي فهو دفع هذا الاشكال وجوه منها ان المراد بالعلم هو الظن والتعبير باليقين
التعريف على هذا التعبير لا يكون مطردا ولا منعكسا واما عدم اطراده فلانه انه المطلق الظن بالاحكام في الادلة كالظن الحاصل في المجتهد

ومنها ان المراد بالعلم هو الاعتقاد والراجح اعم من ان يكون علميا او ظنيا وفيه انه غير مطابق للوجه المذكور وانه من قبيل ... كما يجب
ومنها ان المراد به هو الظن الواجب العمل وانت خبير بانه غير مطلع بانه غير متفكر لعدم شمول العلم بعض الاحكام الظاهرية لعظمتها للفقيه
وان الفقه هو العلم بالاحكام الظاهرية كما عرفت ومنها ان المراد به هو الاعتقاد الراجح الواجب العمل وفيه انه غير مستقيم ليثبت ظاهر
تعلق الظرف به فيكون الفقه هو الاعتقاد الواجب العمل الذي حصل من الادلة التفصيلية وهو ليس كذلك لان الاعتقاد ... ومنها
ان معنى التعريف هو ان الفقه هو العلم بوجوب العمل بالاحكام وفيه ان العمل بالاحكام واجب اصلا من المسائل الاصولية والعالم به اصولي لا فقيه
ومنها ان معنى التعريف هو العلم بمدلولية الاحكام ومواقفها فاسد لان مدلولية اكثر الاحكام ظنية لا قطعي فالاشكال باق على حاله ومنها
ان المراد بالعلم هو التصديق القطعي ولكن الاحكام اعم من ان يكون ظاهريا او واقعيا وانت خبير بخروج الظن بالاحكام الواقعية عن التعريف
وهو داخل في المعرف ومنها ان المراد بالعلم هو التصديق القطعي والمراد بالاحكام هو الاحكام الظاهرية وفيه ان الظرف اما
متعلق بالعلم فيكون فاسدا لان العلم بالاحكام الظاهرية ليس مستفادا من الادلة التفصيلية بل انه مستفاد من الادلة الاجمالية وهو البداهة
والفروع واما متعلق بالاحكام ففاسد ايضا لان الاحكام وان كانت مستفادة من الادلة التفصيلية لكن لا بوصف الظاهرية
نعم يمكن توجيه هذا القسم لانه اقل فسادا مما سبقه لانا اقتصرنا في الايراد على ما يتوجه ما قبل قليل وهو ان الظرف متعلق بالاحكام
ولكن المراد من اشتراط في الادلة لا بشرط الظاهرية ولا بشرط عدمها وان كان المراد في التعريف هو الاحكام الظاهرية ومنها
ان المراد بالعلم هو العلم بالبعض كما هو الظن والاحكام كلها لان لفظ الاحكام جمع محلى باللام وهو ظاهر بل حقيقة في الاستغراق
فيكون معناه الفقه هو العلم بالجميع بل كل الاحكام ثم يلزم ان لا يكون في العالم فقيه لانه ليس فقيه عالم بالجميع بجميع الاحكام
ثم ان كان المراد بالاحكام كلها واما ان كان المراد بالاحكام بعضها على سبيل استعمال الجمع المحلى في جنس المفرد او في العهد اي رجع
او في العهد الذهني فيكون التعريف غير مانع لدخول المتجزي وهل انه عليه ليس فقيها والجواب عنه ان الاشكال يحتاج الى التقييد
مقدمة اجمالا وهو ان العلماء اختلفوا في ان هل المتجزي في الملكة ممكن او ممتنع وذهب بعض الى انه ممتنع مستدلا بان استنباط الحكم لا بد
في وجه المقتضي ورفع المانع وهو موقوف على الاحاطة بكل المدارك وهو غير ممكن في حق المتجزي وانت خبير بانه اذا المقصود به
بالمجتهد المطلق فانه لا يمكن رفع جميع الموانع وثانيا بان رفع المانع على قسمين لانه قد يكون بطريق القطع وقد يكون بطريق الظن
فان كان المراد به رفع المانع هو الرفع على سبيل القطع فهو لا يمكن في حق المتجزي والمجتهد المطلق في كل الاحكام وان كان المراد به
رفع المانع على سبيل الظن فهو كما يمكن في حقه كذا يمكن في حق المتجزي وموافق الى الاول ثم انهم اختلفوا في ان المتجزي هل هو حجة شرعا
مطلقا وفي حق غيره او معتبرة في حقه دون غيره او غير معتبرة في حقه وفي حق غيره بل يتعين عليه التقليد للمجتهد المطلق والتحقيق
ان المسئلة مبنية على ان الاول ان المتجزي هل يجوز له العمل بظنه ام لا الثاني انه هل يجوز للمقلد ان يقلد به وبعبارة اخرى انه لا اما الثاني
الاول فالحق فيه ان المسئلة صور ثلث الاول ان المتجزي كان مسبوقا بالاجتهاد الثانية ان المتجزي كان مسبوقا بالتقليد الثالثة
انه لا يكون مسبوقا بالاجتهاد ولا بالتقليد بل كان في ابتداء التكليف متجزيا اما الصورة الاولى فلان الحكم فيها متيقن الاستصحاب
وهو العمل بظنه واما الصورة الثانية فمقتضى الاستصحاب فيها وجوب التقليد واما الصورة الثالثة فنقول لا شك ولا شبهة في ثبوت التكليف
في تلك الواقعة ولا ثمرة في ان باب العلم فيه مسدود فح اما ان يكون التكليف المتجزي العمل بظنه واما ان يكون التكليف تقليد المجتهد المطلق
واما ان يكون الحكم الاحتياط في مقام العمل بانه يعمل بما يتيقن به البرائة واما ان يكون التكليف التخيير واما ان يكون التكليف هو الفحص
للعلم واما ان يكون التكليف هو الجمع واما الاسقاط للتكليف الاحتمالات سبعة لا سبيل الا الى الاول اما الثاني فلانه ترجيح المرجوح

المرجوح على المظنون لان فتوى المجتهد المطلق مرجوح عند المتجزي واما الثالث فلان الاجماع واقع ومحقق على عدم وجوبه واما الرابع
فلانه السيرة بينهما الراجح والمرجح واما الخامس فانه تكليف بما لا يطاق واما السادس فلانه جمع بين المتناقضين واما السابع فلانه خروج عن
الدين فثبت في هذه الصورة وجوب عمل المتجزي بظنه بالدليل القطعي الاجتهادي وكذا الحكم في صورتين الاخريين لان الاجماع واقع على ان
الحكم بينهما في المسئلة واحد فاذا كان حكم المسئلة هو وجوب عمل المتجزي في الصورة كذلك وكذا ان كان حكمها وجوب عمل المتجزي بتقليد المجتهد المطلق اولا
كان لنا دليل قطعي في بعض صور المسئلة على وجوب عمل المتجزي بظنه فكان حكم الصورتين الاخريين ايضا كذلك لانه ان كان حكم بهما الواحد في الصور
الثلث هو وجوب العمل بالمظنون المجتهد المطلق لم يدل الدليل القطعي في بعض الصور على وجوب العمل بظنه وبعبارة اخرى هو وجوب العمل بظنه وان كان
عليه في الصورة انه لم يكن المتجزي مسبوقا بالاجتهاد ولا بالتقليد هو البرهان القطعي الاجتهادي وتم الحكم في تمام الصور بالاجماع المركب فان قلت الاول
لكنك تعلم للامرين فانه ثم فيما كان مسبوقا بالتقليد بالاستصحاب وفي الثالث بالاجماع المركب قلت المعارضة مسلمة ولكن نقول بان الاجماع المركب الذي ادعيته
اقوى لانا اثبتناه في فرض عدم مالدليل القطعي الاجتهادي بخلاف الاجماع المركب الذي ادعيت لانك اثبت خلافه بالدليل الفقاهتي وهو الاستصحاب
وعلى تقدير ان الاول متقدم على الثاني في ... ولكن نقول بترجيحه من جهة اخرى وهي ان الاعتضاد دليلنا بالشهرة بين العلماء
بخلاف الدليل الذي ادعيت فانه خلاف المشهور اما المقام الثاني فالتحقيق فيه ان المسئلة صور الاولى ان المتجزي موجود في مقابله مجتهد مطلق
حي وكان المقلد مقلدا قبل التجزي في الصور كلها ولكن في مقابله مجتهد مطلق حي وكان المقلد مقلدا قبل التجزي الصورة الثالثة مجتهد ...
من غير ان يقلده المقلد اما الصورة الاولى فالحق فيها وجوب تقليد المجتهد المطلق لرجوع الجاهل الى الاعلم لان الاصل حرمة التقليد الا ما ثبت بالدليل
والحال كان كذلك فهو حرام لقوله تعالى ان تقولوا على الله ما لا تعلمون فالتقليد حرام الا ما خرج منه بالدليل وهو تقليد المجتهد المطلق وتقليد المتجزي
داخل في الشاذ اذ لا دليل يشمله ... وقد المعلوم قطعا ... كثيرا من القواعد العقلية ان دلالة استعمال ... البرائة اليقينية وحصول البرائة اليقينية
لا يكون الا بتقليد المجتهد المطلق الثالث لانه لا دليل على الاحتمال ان فتوى المجتهد المطلق عند المقلد اقرب الى الواقع دون فتوى المتجزي فانه عنده
مرجوح فان قلت ان المتجزي قد يكون مسبوقا بالاجتهاد كما عرفت فنقول في المتجزي قد كان سابقا مجتهدا مطلقا فلا يجب على المقلد تقليده في ذلك
الان في صورة انك تحكم بجواز الاستصحاب قلت محل جريان الاستصحاب انما يثبت حكم شرعي بدليل شرعي ثم وقع الشك في بقائه وارتفاعه واما فيما نحن فيه
فذلك يمنع ذلك الوجوب يقينا لان جواز تقليد المجتهد المطلق اجمع ... في هذه الصورة ثم يمكنه استصحاب الحكم الوصفي وهو صحة تقليده للمتجزي
في حال كونه في تلك الحال مطلقا ولكنه معارض بمثله وهو استصحاب وجوب تقليد المقلد للمجتهد المطلق في الصورة التي كان المقلد مقلدا كما هو المفروض
فيكون الاستصحابان متعارضين فيتساقطان ويبقى ادلتنا وهي اصالة الحرمة للتقليد واصالة الاشتغال والاقربية لظن المجتهد المطلق الى الواقع
سليمة عن المعارض فان قلت ان الاستصحاب ... مشتمل على احكامنا فاجرائه ظاهر في جواز العمل بقول المتجزي قلنا اولا انه معارض بادلة
ان في عرف احكامنا فاجرائه حكما وثانيا ان الوجدان في اللغة يكون بمعنى العلم سيما مع ملاحظة كونه حدوثيا لان العلم حاصل لكل نبي
وثالثا انه بعد التسليم ... عن المعارض ودلالته على ... لا يفيد القطع والمسئلة اصولية والظن فيها غير حجة واما الصورة الثانية فالحق فيها
ايضا وجوب تقليد المجتهد المطلق لوجوه ولكن لا للوجوه المذكورة في الصورة الاولى ... حرمة التقليد واصالة الاشتغال تتعارضان بمثلها فيتدير بل لقول به
لا مفر منه ... يقتضي وجوب تقليد المجتهد المطلق اذا قلده ... للمتجزي ... تقليد المتجزي لان المتجزي ... مرتبة التجزي كان تقليده ...

يحتمل ان يكون المراد به هو العلم بالفعل ويحتمل ان يكون المراد به هو الملكة وعلى التقديرين يحتمل ان يكون المراد بالاحكام الكل ويحتمل ان يكون
المراد بها الكل على سبيل استعمال الجمع المحلى في حيز المورد فيكون الاحتمالات ثمانية ولا يتعين من هذه الاحتمالات عند هينا الا التجزي شيء على ما هو
ان يكون المراد بالعلم هو الفعلي الملكي والمراد بالاحكام هو الحكم ان المتجزي وان دخل في الموقف والمعرف ولكنه لا يتعين على مذهب من يقول
بعدم اعتبار ظن المتجزي شرعا لانه على مذهبهم داخل في المعرف ولكن التعريف يشمله ظاهرا ايضا وكذا لا يتعين على مذهب من يقول بالامتناع
ووجه ذلك واما اذا كان المراد بالعلم هو الملكة ولكن المراد بالاحكام الكل على سبيل الاستغراق فلا يتعين على مذهبنا لخروج المتجزي عن
التعريف ولكنه بالنسبة الى المذهبين الاولين صحيح فقد رده وان كان المراد بالعلم هو الفعلي ويكون المراد بالاحكام الكل ولا يتعين على
مذهبنا لان المتجزي الذي كان له ملكة استنباط مسئلة او مسئلتين يكون خارجا عن التعريف لانه ليس له علم بالفعل وهو داخل في المعرف
على مذهبنا وكذا على مذهب من يقول بعدم اعتباره شرعا لان التعريف ح كان شاملا للمتجزي الذي كان له علم بالفعل مسئلة او مسئلتين من
التعريف وهو خارج عن المعرف على مذهبه وكذا على مذهب من يقول بالامتناع وان كان المراد بالعلم هو الفعلي ويكون المراد بالاحكام الكل
على سبيل الاستغراق وهو لا يتعين على مذهب من المذاهب الثلثة كما مر ذكرنا وان ما اخترنا هو ان الاظهر ان المراد بالعلم هو الملكة
والمراد بالاحكام الكل وبعض الاحتمالات الاخر على المذهبين الاولين في المتجزي كما عرفت ... الكتاب ارجحية مرادية الملكة او الفعل
من لفظ العلم ومرادية الكل بالاحكام او بعض الاحكام من لفظ الاحكام ومن جهة العرف ومن جهة مرادية الظن او الاعتقاد والرجحان في
الاحتمالات المذكورة في لفظ العلم والاحكام فنقول الاحتمالات المذكورة كلها صحيحة على مذهب من يقول بامكان المتجزي وجواز العمل
بظنه في حجية التجزي لان المراد بالعلم اما ان يكون هو الظن او الاعتقاد المطلق او الاعتقاد الواجب العمل او ما هو واجب العمل
باخبار المدلولية وغيرها والتوقيف على هذه التقادير شامل للمتجزي بناء على ان المراد بالاحكام هو الحكم والمعرف حتى ان المتجزي
داخل في المعرف لانه يصدق على المتجزي انه عالم بالحكم وانه معتقد بالاعتقاد المطلق به وانه ظان بما ظنه الواجب العمل وانه
معتقد بالاعتقاد الواجب العمل وانه عالم بوجوب العمل بالحكم وانه عالم بمدلولية الحكم وانه عالم بالحكم الظاهري وانه عالم
بالاحكام اعم من ان يكون ظاهريا او واقعيا واما بناء على مذهب من يقول بعدم جواز العمل بظنه شرعا فبعض الاحتمالات صحيحة
وبعضها غير صحيحة اما الاول فهو ان يكون المراد بالعلم هو الظن الواجب العمل او الاعتقاد الواجب العمل او يقول باعتبار وجوب
العمل لان التعريف على هذه التقادير لا يكون شاملا للمتجزي لانه ليس للمتجزي ظن يجب العمل به ولا اعتقاد يجب العمل به وانه
ليس عالما بوجوب العمل بالاحكام وليس داخلا في المعرف على مذهبه واما الثاني فهو ان يكون التعريف بغير هذه الوجوه من الاحتمالات
الاخر لانه يصدق على المتجزي انه ظان بالحكم وانه عالم بمدلولية الحكم وانه عالم بالحكم الظاهري وانه عالم بالحكم لا بشرط ان يكون ظاهريا
ولا بشرط ان يكون واقعيا وانه معتقد بالاعتقاد المطلق بالحكم فالتعريف على هذه التقادير كان شاملا للمتجزي ولم يكن داخلا
في المعرف على مذهبه ومنهم صاحب المعالم بان جعل العلم بمعنى الاعتقاد وكان ممن يجوز العمل بظن المتجزي شرعا واما على مذهب
من يقول بالامتناع وجود التجزي فكل الاحتمالات صحيحة وجه الضع ... ثم اعلم ان بعض الاحتمالات المذكورة في لفظ
العلم من المجاز على الاحتمال مع الايرادات الواردة عليه كالرايتها يرد عليه الرواتف وهو ان القول بهذه الاحتمالات مستلزم
لسلوك المجاز في المجاز والمراد به استعمال اللفظ فيما يناسب معناه المجازي بدون الاستعمال في المعنى المجازي كما توهمه بعض عبارات
البعض واللازم باطل اما الملازمة فلانه قد يكون المراد بالعلم هو ملكة الظن ولا مناسبة بين العلم والملكة بل بما هو وجهها هو المناسبة
بين ملكة الظن والظن والظن مجاز للعلم للمناسبة بينهما فاستعمل لفظ العلم فيما يناسب معناه المجازي لا ابتداء كذا

كذا ام
وكذلك استعمال لفظ العلم في ملكة الاعتقاد واما بطلان اللازم فلان اوضاع الوضعية والتشخيص كلها توقيفية موقوفة المجازات مالا وقع
انه وما وصلت الرخصة الينا بالاستقراء او بنقل اللغويين هو استعمال اللفظ في ملازم معناه الموضوع له لمناسبة من المناسبات وبلا واسطة
ولا يصل الينا ازيد من ذلك ان لم نقل بان ظاهر عبارة اللغويين على خلافه فلا صحة ولكن مرجوحا بالنسبة الى الاحتمالات الاخر كالاتي
على خلاف الاصل كالمجاز والنقل والاشتراك والاضمار ونحو ذلك ثم تشتمل عليه الاجزاء لفظ المضاف والمضاف اليه واما
التركيبة فذهب العلماء الى انها دال على تعريف مفهوم اصول الفقه وانت خبير بانه ح اما ان يراد في المضاف معناه اللغوي ما يبتنى عليه
الفقه واما ان يراد به اسم المفعول والاطلاق وعلى التقديرين فاسد اما الاول فلان التوقيف ح غير مطرد لشموله النحو والمنطق
وعلم الرجال لكونها مباني الفقه واما الثاني فلانه اما ان يراد به الادلة فيرد عليه ان الادلة ليس الكتاب والسنة والاجماع والعقل وهو معلوم
اصول الفقه ليس ادلة الفقه بل هو احوال الادلة ثم يلزم اما القول بكون احوالات الادلة هي الادلة وهو معلوم البطلان او القول بالتخطئة
بان هذا التعريف تعريف بالمباين واما ان يراد به القواعد فيكون معنى التعريف ان مفهوم اصول الفقه هو قواعد الفقه فيكون قواعد
الاصولية خارجة عن التعريف واما ان يراد به الاستصحاب او الظاهر فقد وضح الكلام الاول حتى انه اذا شرنا بان مسائل
العلم هي التي كان المقصود بالذات فيه بيانها دون ذلك العلم لها فظاهر ان مسائل علم الاصول معلومة لحجية الكتاب وحجية السنة والعقل
والاجماع ولجواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد وغيرها فاذا كانت مسائل الاصول معلومة فلا بأس ان نقول ان المراد بالمضاف هو المعنى
اللغوي وكانت الاضافة للعهد فكان معنى التعريف ان مفهوم الفقه هو مباني المعهودة للفقه فيكون الطرد والعكس كلاهما صحيحين ولما
من جهة العلمية فنقول اصول الفقه هو العلم باحوالات الادلة من حيث انها احوالات الادلة الاحكام الشرعية الفرعية فلان المراد
بالعلم هو التصديق ومن يقول بحوالات الادلة العلم بنفس الادلة ويقول من حيث الاحوالات الواقعية في هذه الحيثية لكونه
الكتاب معجزا وقديما في نوعية انه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فقيد القواعد لاخراج الجزئيات لانه
ان العلم بالجزئيات تصوري وهو خارج عن لفظ العلم لان المراد به هو التصديق لانا نقول العلم بالجزئيات قد يكون تصوريا وقد
يكون تصديقيا كالعلم بقاعدة جزئية كقولك زيد في قرينة فاعل والقواعد الممهدة للاستنباط الممهدة لغير الاستنباط كالنحو والعرف
وما ... الاحكام العلم بالموضوعات بناء على ان المراد بالاحكام هو النسبة الخبرية وفي التعريف ما فيه من وجوه الاول ان المراد بالممهد
اما ان يكون المراد به اعم من ان يكون ممهدا ابتداء وقيل او المراد به هو ما كان ممهدا للاستنباط واما ان كان المراد هو الاول
فنسلم التسليم لما نسميه ولو كان من مسائل النحو في اصول الفقه وبطلانه واضح واما ان كان المراد به هو الثاني فنقول ان المراد
ما كان ممهدا لكل العلماء او الاعم من ان يكون ممهدا للكل او البعض فان كان المراد به هو الاول فيلزم عدم كون المسائل التي ممهدة للبعض
العلماء التي ... من مسائل الاصول وهو باطل وان كان المراد به هو الثاني فنقول ان المراد بالبعض هو الذي كان في اول تدوين
الاصول او اعم منه وعلى التقديرين باطل لان التكلف في كون المسائل اصولية ليس التمهيد للكل او للبعض والبعض الذي كان في
صدر الاول او في الوسط او في الاخر بل المناط ما ذكره فذهب الشيخ ان مرادهم بالاحكام في التعريف هو النسبة الخبرية فيكون غير مطرد
لدخول العلم بالموضوعات المستنبطة لان العلم بان الصلاة هي كيفية من الاجزاء علم بالنسبة الخبرية **تكميلة** قد ذكرنا في اول الكتاب
ان تعريف اصول الفقه باعتبار الاضافة موقوف على معرفة جزئيه فاذا عرفت كلا من الاصول والفقه فبلا المقبضين فاعلم ان
العلماء قد ذهبوا الى ان المعتبر اضافة الاصول الى الفقه في تعريف لذلك العلم وح قلت ان معنى الفقه ظاهر ومرادهم بالاصول

معناه الموضوع الباقي فلا يكون التعريف مطرداً لشموله علم النحو والصرف والمنطق والرجال وغيرها من العلوم التي يتوقف عليها الفقه لانا نقول الاصول يكون
اسم المعنى واذا اضيف كان مفيداً للاختصاص وتلك قاعدة مقررة عندهم فاذا قلنا ان اضافة الاصول الى الفقه كانت مفيدة للاختصاص الى المبادئ
المختصة بالفقه فلا يشمل التعريف علم النحو ونحوه لانا نقول ان علم الرجال ايضاً يكون من المبادئ المختصة بالفقه ويكون التعريف شاملا له فيتم كلام ح اما البادئ
تلك التي عدة او بعدم طلبها واما اذا كان مرادهم بالاصل الادلة فلا يلزم كون المتوقفة علم الاصول ادلة الفقه وتشترك لان التعريف ايضا انما
يكون من عوارض الادلة لا بنفسها واما اذا كان مرادهم بالاصول القواعد الممهدة فيشمله قواعد الفقه من جمع بين الدليلين والاخبار بالكثرة ورد
ذلك بل لا يشمل قواعد الاصول مطلقا على الكل واما اذا كان مرادهم بالاصول الظاهر او الاستصحاب فللبداهة والتحقيق ذلك موقوف على بيان
مقدمة ذكرناها سابقا من ان مسائل العلم هو المطالب التي برهن في العلم والمقصود الذاتي من تدوين ذلك العلم بيان تلك المطالب وبعد معرفة تلك المقدمة
ملتفا ان مسائل اصول الفقه انما هي عوارض الادلة لان المقصود من تدوين العلم انما يكون لبيان ذلك وانما يبحث عن العوارض اما ان يكون استطرادا
ومن المبادئ والمراد بالاصول يكون القواعد والاضافة يكون للعهد فاذا يكون التعريف مطردا ومنعكسا هكذا ذكره الاستاد لكن بناء على
عهدية الاضافة كما هو التحقيق لا يحتاج لتصحيح التعريف ان يكون المراد بالاصول القواعد بل ان اريد منها الدليل ايضا يصح التعريف كما لا يخفى واما باعتبار العلمية
فهو العلم باحوال الادلة من حيث اثبات الاحكام الشرعية الفرعية فخرج بقيد احوال الادلة العلم باحوال غير الادلة كالنحو والصرف
وغير ذلك من العلوم وبقيد الحيثية خرج العلم بكون الكتاب معجزة وقد فسر اصول الفقه جماعة من العلماء بانه العلم بالقواعد الممهدة
لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فخرج بقيد القواعد العلم بالجزئيات لانا لا نعلم بالجزئيات خرج بلفظ العلم اذا اريد منه
التصديق كما هو التحقيق لان العلم بها لا يكون تصديقيا لانا نقول الجزئيات جزئيان تصوري وتصديقي وقد خرج بالعلم
الجزئيات التصورية لكن الجزئيات التصديقية كالعلم بان زيدا في زيد فاعل وغير ذلك من جزئيات القاعدة داخل في التعريف
وقد خرج بالقواعد وبقيد الممهدة للاستنباط خرج علم النحو والصرف واللغة وغير ذلك لان ذلك العلوم وان كانت ممهدة لكن لا
للاستنباط الاحكام وبقيد الاحكام القواعد الممهدة لاستنباط الماهيات وبالشرعية ما كان [illegible] الرياضي وغيرها وبالفرعية غير الفرعية
هكذا ذكره الاستاد ولكن التحقيق ان علوم العربية لا يكون خارجا من قيد الممهدة التقيد كما ذكره الاستاد لصدق التعريف على كل واحد من
العلوم العربية بل هو يكون خارجة من قيد الشرعية المنضمة الى ما قبلها لا بقيد الشرعية والتعريف غير صحيح من وجوه على ما بيناه اما اولا
فلانه غير مطرد لشموله المسائل اللغوية التي ورد فيها الاصل مع انها ليست منها على ما قررناه سابقا واما ثانيا فلانه يرد ان
ان يريد بقوله لاستنباط الاحكام الاستنباط القريب او البعيد فان كان الاول لزم عدم انعكاسه لعدم شموله بعض مسائل الاصول
كالعلم بان الظن في المسألة الاصولية حجة ام لا لان بذلك ليس علما بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية استنباطا قريبا
وان كان الثاني لزم عدم اطراده ايضا لشموله القواعد الممهدة لاستنباطها بعيدا كمسألة الصحيح والاعم واشتمالها لان العلم بذلك
علم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية استنباطا بعيدا واما ثالثا فانا نردد في الممهدة بقولنا ان المراد بالممهدة اما
ان يكون ما يمهد او اعم مما يمهد وما يمهد سابقا لا سبيل الى الاول للزوم انه لو وجد شخص ومهد علم النحو والصرف واللغة وغيرها
من العلوم لاستنباط الاحكام الشرعية يكون ما مهده من الاصول لصدق تعريفه عليه وهو بين البطلان ولا سبيل الى الثاني ايضا لانه ان اراد
بالممهدة ما مهده كل العلماء او البعض ان اراد الاول لزم خروج كثير من مسائل الاصول عن كونها اصولا لان ما مهده كل العلماء لا يكون

لا يكون الا قليلا من مسائله وان اراد الثاني لزم تعليق معرفة مسائل الاصول على تمهيد العلماء وتمامه في غير هذا الباب
فاذا عرفت تعريف اصول الفقه بكلا الاعتبارين فلا بد من معرفة موضوعه وغايته اما الموضوع فمعرفته موقوفة على تمهيد
مقدمة اجمالية وهي ان القدر المشترك بين موضوعات المسائل لكل علم موضوع لذلك العلم فاذا تمهد ذلك فنقول موضوع
اصول الفقه هو الدليل في قول ان لنا حصر العلماء لحجية الادلة ان دليل الفقه لا يكون منحصرا في الاربعة كيف وقد جعل
لنا العلم بفتوى زرارة مثلا بان المعصوم راض بذلك يكون فتواه لنا دليلا مع انه خارج الادلة الاربعة لا يقال ان
حصرهم الدليل في الاربعة يكون مبنيا على الغالب لانا نقول ان غالب الفقه مدلول الاستصحاب كيف لا بعد ونقول ح
الدليل ان كان بناؤهم على الغالب فان قلت ان حجية الاستصحاب اما من باب الوصف او من باب السببية وعلى
كلا التقديرين يرجع الى الاربعة اما اذا كانت من باب الوصف فلكونه العقل واما اذا كانت من باب السببية فلكونه من السنة قلنا
سلمنا ان اذا كانت حجية من باب الوصف انه من العقل لكن اذا كان حجية من باب السببية فلا نسلم انه من السنة لانه لا يلزم من
معرفة حجيته جزء من السنة فهو السنة والا فاما له لبيد واحد فهو العقل لان حجية كل واحد من الكتاب والسنة والاجماع ليستفاد من العقل
الثالثة انا لا نسلم حصر دليل الفقه في الاربعة لم جعلتم موضوع كل مسائل من مسائل العلم موضوعا للعلم يلزم تعدد موضوع العلم بتعدد
موضوعات مسائله والحال ان القدر المشترك بين الموضوعات موضوع للعلم لا لكل واحد من الموضوعات وعلى بعضهم
كلمة واحدة حيث جعل موضوع اصول الفقه الدليل مع كونه متصفا بوصف الحجية وجعل حجيته من مسائل الكلامية وتعرض البحث
عن الحجية حال عن احوال الدليل فاذا يكون من مسائل الاصول لما تقرر من ان علم الاصول هو العلم باحوال الادلة فموضوعه هو
الدليل لا بشرط اتصافه بالحجية كما جعل الدليل مع اتصافه بالحجية موضوعا فاذا عرفت ذلك فاعلم ان اصول الفقه يكون مقدمة
للفقه ويكون فرضا على الكفاية اما كونه مقدمة للفقه فلان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية والعلم بذلك لا يكون ضروريا
بل يكون نظريا يحتاج الى الاستدلال والاستدلال على المطلوب متوقف على معرفة الدليل واحوال الادلة ولا يمكن ذلك الا بعلم
الاصول واما كونه فرضا على الكفاية
فلكون الفقه فرضا كفائيا
فلكذا مقدمته والله اعلم ٧ [illegible]

صح

البياض

فصل اللفظ والمعنى ان اتحدا فيكون متحد اللفظ والمعنى ولكن ليس له مثال لان المراد بالمعنى في المقسم هو اعم من ان يكون حقيقيا
او مجازيا وليس لنا لفظ الا وله معنى حقيقي ومعنى مجازي وان تعدد اللفظ ولكن اتحد المعنى فيكون الالفاظ مترادفات وان تعدد المعنى وكان
اللفظ واحدا فلا يخلو اما ان يكون تعدد المعنى مبنيا على تعدد الوضع وكان المناسبة منتفية فمشترك واورد عليه بان هذا التعريف غير منعكس لان
هذا التعريف لا يشمل الذي قال له الواضع وضعت هذا اللفظ لهذا المعنى مع انه يطلق عليه عند الاصوليين لفظ المشترك وانه لا يشمل هذا التعريف
المشتركات التعينية كما هو الظاهر من تقسيمهم واما ان يكون اللفظ واحدا والمعنى متعددا ولكن التعدد بسبب في وجه المناسبة بين المعاني
فحقيقة ومجاز واما ان يكون المعنى كذلك والمعنى متعددا ولكن كانت المناسبة موجودة وكان المعنى الاول مهجورا فمنقول واورد عليه
بان التعريف غير منعكس لانه يشمل الذي اراد وضع اللفظ المعين بازاء كل اللفظ وصار اللفظ مهجورا في احدها وهو في المنقولات
عند الاصوليين وان كان اللفظ واحدا والمعنى متعددا وكان التعدد بسبب تعدد الواضع وكانت المناسبة منتفية فمشترك وهذه الحقيقة مع
المشتركات التعينية خبر عن هذا الكلام الخ وهو انه على هذا التقسيم يكون لفظ [illegible] المنقولات والسماء [illegible] خارجة ويكون قسما على حدة لانها
لا يكون متحد اللفظ والمعنى ولا يكون في المترادفات ولا في المشتركات ولا في الحقيقة والمجاز ولا في المنقولات وهذا على مذهب المتاخرين واما
على مذهب القدماء فقد يقال انها كانت في متحد اللفظ والمعنى وانت خبير بان المعنى متعدد ولو على مذهب القدماء لان اكثر ثبات المستعملة فيها معان
مجازية لما فاته المعنى متعدد لان المراد بالمعنى في المقسم اعم من الحقيقي والمجازي [illegible] دخول الحقيقة والمجاز [illegible] وكما هو الظاهر من كلمات [illegible]
مسئلة الوضع له اطلاقات مشتركة وغير مشتهرة الاول انه تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه ويرد عليه القول بانه تعيين اللفظ للمعنى بحيث
متى اطلق اللفظ فهم منه الثاني [illegible] علاقة للوضع مثلا لانه ليس موضوعا اصطلاحا وينتقض بالمجازات لان دلالتها
ليست بنفسها بل يكون بواسطة القرائن واورد عليه بانه غير منعكس لان هذا التعريف لا يشمل المشتركات اللفظية لان دلالتها ليست بنفسها بل بواسطة
القرائن كالمجازات ويمكن الجواب بان المراد بالدلالة على المعنى بنفسه اشتغال الذهن عند السماع اعم من ان يكون مرادا ام لا والمشتركات كذلك
لانه اشتغال الذهن الى المعاني المشتركات بمجرد سماع لفظها ولهذا سمي القرائن في المشتركات بالمعينة الثاني انه تعيين اللفظ للدلالة على المعنى مطلقا
وهذا المعنى شامل للحقائق والمجازات ولهذا اشتهر [illegible] ان المجازات لها وضع نوعي وهذا مما لا [illegible] فيه وانما التامل في ان لفظ الوضع
هل يكون مشتركا لفظيا بين المعنيين اللذين احدهما عام والآخر فرد او حقيقة في الاول ومجاز في الثاني والحق هو الاخير لو كان الاول انه لما قاعدة
[illegible] بان اللفظ اذا استعمل في المعنيين [illegible] ولكان الامر دائرا بين ان يكون حقيقة ومجازا او مشتركا معنويا لكان الحكم بالاول اولى لان الاستعمال
في الخصوصية اغلب [illegible] ان كان الاستعمال في [illegible] غالب [illegible] ان لفظ الوضع كان استعماله في الاول اغلب الثاني
[illegible] لفظ الوضع كما هو لا يحتاج الى البيان [illegible] مسئلة الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له من حيث هو ما وضع
له وعدولنا عن الكلمة الى اللفظ لدخول المركبات [illegible] لان المفردات قد تتصف بالحقيقة وقد تتصف بالمجاز كذا المركبات لان قوله
زيد عالم مثلا [illegible] ان هذا المركب له حقيقة [illegible] وان [illegible] لكان مجازا [illegible] اللفظ الموضوع
المستعمل [illegible] ليس بحقيقة ولا مجاز لان الحقيقة والمجاز [illegible] صفات الاستعمال او من صفات اللفظ وكيف كان فاللفظ الموضوع
قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز [illegible] المجازات [illegible] على المنقولات الاستعمال في المعنى المنقول اليه من انه موضوع
للمنقول منه [illegible] المجاز [illegible] وضع له من حيث انه [illegible] وذكر القيود ظاهر فذكر
وجهها في تعريف الحقيقة اذا عرفت هذا فاعلم ان لمعرفة الوضع له طرقا عديدة منها [illegible]

منها انه صرح اهل اللغة [illegible] لتحقيق [illegible] مقامات الاول [illegible] قول اللغويين في باب التعليل [illegible]
ام لا او في باب التعبد [illegible] الذي لا يكون [illegible] على خلافه او في باب [illegible] او في باب [illegible] للوصف المطلق [illegible]
في المقام [illegible] في باب [illegible] الاجماع المحقق على وجوب [illegible] قول اللغويين ان افاد الظن والثمرة في المقام [illegible]
الثلثة الاول [illegible] وغيره [illegible] بخلاف [illegible] الاخير الثاني [illegible] المعنى [illegible] اللغويين
كمنهاج [illegible] والمعيار [illegible] الظهور وعدمه [illegible] اللغويين [illegible] المعنى هو الذهب [illegible]
[illegible] ان هذا المعنى مجاز [illegible] وامثال ذلك [illegible] كتبهم [illegible] ذلك التوجيه الثالث انه [illegible] كلام اللغويين بان هذا
المعنى هل هو معنى حقيقي لهذا اللفظ او مجازي [illegible] هو الاول او الثاني [illegible] الى الاول نظرا الى ان اللغويين [illegible]
اللغة [illegible] الكتاب والسنة [illegible] مستعملة في المعنى الحقيقي [illegible] ان ذلك المعنى معنى حقيقي [illegible] الى الثاني نظرا الى ان
اغلب اللغات مجازات [illegible] بطلان الوجهين المذكورين للطرفين [illegible] فلا بد لنا [illegible] القول بانه استعمال
والاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز [illegible] الاستعمال [illegible] الحقيقة [illegible] بان هذا المعنى معنى حقيقي
لذلك اللفظ [illegible] التبادر [illegible] الى المعنى [illegible] الذهن الى المعنى [illegible]
[illegible] الاول ان لفظ التبادر [illegible] اللغة والعرف فما كان [illegible] صحيح وما كان باطلا فهو باطل واما
اذا رجعنا الى اهل اللغة والعرف [illegible] استعمال لفظ التبادر [illegible] سبق الذهن الى المعنى [illegible]
على وجه المسبوق [illegible] اذ قلنا يكون الذهن متبادرا [illegible] ان التبادر يكون بمعنى السبق [illegible]
الى السابق والمسبوق والمسبوق اليه [illegible] السبق صفة للذهن [illegible] المسبوق [illegible] السبق صفة للمعنى
[illegible] سائر المعاني مسبوق والذهن هو المسبوق اليه ثم اعلم ان التبادر [illegible] سماع اللفظ [illegible]
القرائن [illegible] الوضع وقد يحصل [illegible] سماع اللفظ بواسطة كثرة استعمال اللفظ في المعنى او غلبة الوجود [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] بواسطة القرائن [illegible] الاستعمال وغلبة الوجود [illegible] الشايع من لفظ [illegible]
[illegible] على الوضع [illegible] الدليل [illegible] علامة للوضع امران الاول العقل القاطع [illegible]
انه لا شك [illegible] ان التبادر امر حادث [illegible] مسبوق بعدمه وكل امر حادث لا بد له من علة فالتبادر لا بد له من علة
والازم [illegible] البطلان فالعلة لا يكون الا الوضع او القرينة والثاني [illegible] المطلوب فان قلت
ان العلم بالوضع موقوف على التبادر فاذا كان التبادر موقوفا على العلم بالوضع كما ذكرت لزم الدور قلت [illegible] المقام [illegible]
[illegible] تبادر [illegible] وتبادر العالم للعالم وتبادر [illegible] انما هو الاخير لان تبادر [illegible]
[illegible] لزم الدور [illegible] العالم للعالم [illegible] وتبادر [illegible] لزم [illegible]
الاخير [illegible] ان التبادر موقوف على العلم بالوضع بالنسبة الى [illegible] العلم بالوضع موقوف على التبادر بالنسبة الى الجاهل فلا دور
[illegible] ان العلماء [illegible] الوضع بالتبادر [illegible] الا [illegible] جاهلين بالوضع
والازم [illegible] لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على التبادر والتبادر موقوف على العلم بالوضع [illegible]
[illegible] ذلك بان الدور لازم اذا كان [illegible] بالتبادر [illegible] بالوضع [illegible] للزم [illegible]

والجواب عن ذلك الجواب ظاهر لان المتكلم بالتبادر انما يكون للفهم لا للمتفهم وذلك امر وجداني وايضا يمكن ان يجاب بان الدفع الدور
ان المتمسك بالتبادر تبين شبهة دور فيه انهم من يلزم الدور بل يكون تبادر اهل العرف والجواب عن الجواب ايضا ظاهر لانا وجدنا بالحس و
العيان انه يعني انما يتمسك بالتبادر فيما دار اذ ثبت لاثبات الوضع على ان الظاهر كلامهم بل صريحه ان التمسك بالتبادر انما يكون
تبادر فهمهم لا تبادر اهل العرف والتحقيق في الجواب ان الشخص الواحد له جهتان جهة علم وجهة جهل ومن حيث مؤانسته لاهل العرف
يكون عالما بالوضع بالعلم الاجمالي ومن حيث عدم الالتفات يكون جاهلا فبعد الالتفات وحصول التبادر مع ملاحظة عدم كون
اللفظ محفوفا بالقرينة يصير عالما بالوضع بالعلم التفصيلي ثم نقول ان التبادر موقوف على العلم بالوضع من جهة كونه عالما والعلم
بالوضع موقوف على التبادر من جهة كونه جاهلا فلا دور لاختلاف الجهتين والشاهد على ذلك اهل العرف والعلماء على اعتبار ذلك انهم
[illegible] وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه و[illegible] انا نرى ابناء اهل اللسان على ذلك لانهم متى جهلوا معنى لفظ و[illegible]
[illegible] سماع اللفظ المجهول الموضوع له عند العالم بوضعه لذا الحكموا بانه موضوع لذلك المعنى فان قلت ان التبادر
اذا كان علامة للوضع لزم عدم الوضع للمشتركات اللفظية [illegible] لان النكرة العلاج لا يكون شرطا على انا لم نقل ان مورد
الوضع منحصر في التبادر ليرد ما ذكرت وثانيا انا سلمنا كون النكرة شرطا فيها وذلك لا يلزم منه عدم الوضع للمشتركات اللفظية
لان التبادر انما يكون بسبق المعنى دون المعنى موجودة في المشتركات اللفظية نعم اذا كان التبادر سبق المعنى الى الذهن مع انتفاء فهم
المراد لزم ما ذكرت على المشترك فان قلت عدم اطراده لوجهة المجاز المشهور والمطلق المشترك المقرون المسمى الاعم من
عدم الوضع فيها فان التبادر انما يكون امارة الوضع انما هو تبادر الوضع لا الاطلاق والتبادر فيها فيكون من قبيل الثاني
لكونه ناشيا من غلبة الاستعمال والوجه ان اراد اللفظ الذي تبادر منه المعنى تبادر يكون على ثلاثة اقسام قسم يكون احتفافه
بالقرينة معلوما وقسم يكون عدم الاحتفاف معلوما وقسم يكون الاحتفاف وعدمه مشكوكا والاول ينقسم الى اقسام ثلثة قسم يكون
الاطلاع في التبادر على احتفافه معلوما وقسم يكون عدم الاطلاع معلوما وقسم يكون الاطلاع وعدمه مشكوكا فهذه اقسام خمسة اما اذا كان
عدم احتفاف اللفظ بالقرينة معلوما فيكون التبادر امارة الوضع لما ذكرنا من انه يتبادر المعنى القاطع والبرهان الساطع واما اذا كان
الاحتفاف وعدمه مشكوكا فكذلك ايضا لا اصالة عدم الاحتفاف واما اذا كان اللفظ محفوفا بالقرينة لكن عدم الاطلاع يكون معلوما فكذلك
ايضا لان وجهه وجه [illegible] يكون كعدمه واما اذا كان اللفظ محفوفا لكن اطلاعه وعدمه يكون مشكوكا فكذلك ايضا لاصالة عدم
الاطلاع بقي الاشكال فيما اذا كان اللفظ محفوفا بالقرينة مع كونه مطلعا على الاحتفاف فحينئذ في المقام من المتوقفين لعدم العلم بالوضع
او وضع اللفظ للقدر المشترك ليكون القرينة منهمة وعدم العلم بكونه مشتركا لفظيا ليكون القرينة معينة وعدم العلم باستعماله في المعنى
مجازا ليكون القرينة صارفة وعدم العلم بوضعه لذلك المعنى ليكون القرينة مؤكدة ومن العلماء من قال بانه اذا شك في كون القرينة صارفة
ام غيرها يلحقها بغيرها متمسكا بان الاصل اذا قرن كيد وان كان دليله على كون القرينة صارفة هذا لما هو المطلوب ممنوع لان القرينة
اذا كانت صارفة يكون مؤسسة لكن اذا كان [illegible] ومعينة اللهم الا ان يدعي الغلبة في كون القرينة صارفة وهو ايضا ممنوع
لتحقق الغلبة في كون القرينة منهمة لكن لما كان اثبات ذلك الغلبة موقوفا على ادلة الفكر على الى كيد ولم يوجد دليلا
على ذلك فلذا صرنا من المتوقفين والا لقلنا بكون القرينة منهمة ويرد على ما ذكرناه من الحصار علامة التبادر بالقرينة

بالقرينة والوضع والحكم بكون التبادر ناشيا من الوضع لا غير والقرينة ان التبادر اذا كان مستندا الى اللفظ بمجرد السماع
لا يمكن الحكم بكونه ناشيا من الوضع للقطع اكونه ناشيا من الاشتهار والعلم لا بد له من اختصاص باحد الدلالات الثلث والجواب عن
ذلك باعتبار عدم الالتفات او الضميمة عدم صحة السلب بانه قد اما الاول فلان التبادر قد يكون منحصرا بالطبع من الزنيم
الى المطلق والنظر واما الثاني فلعدم كون التبادر وعدم صحة السلب مما امارة واحدة للوضع مع ان لكل واحد منهما ان يكون
امارة مستقلة له والتحقيق في الجواب ان لا نسلم ان احتماله كون التبادر ناشيا من الوضع وحتمل كونه ناشيا من الاشتهار لان
المقال انما هو في بيان امارات مطلق الوضع لا التعيين ليرد ما ذكرت فان قلت ان التبادر اذا كان مستندا الى اللفظ
يحتمل كونه ناشيا من الوضع ويحتمل كونه ناشيا من الاشتهار فاذا احتمل الشهرة بعد الوضع لا يكون التبادر امارة للوضع ويحتمل عدم
الشهرة بعد الوضع وكون اللفظ مشتركا لفظيا ليكون الشهرة قرينة معينة وكون اللفظ مشتركا معنويا ليكون الشهرة قرينة منهمة
او كونه مجازا ليكون الشهرة قرينة صارفة فكيف يمكن العلم بالوضع مع قيام تلك الاحتمالات قلت ان كان مرادك بما ذكرت
عدم امكان حصول القطع بالوضع من التبادر فممنوع للقطع من اهل المشرب فانه يقطع بالوضع من التبادر عند التخلية وبابه
المطلق اذا رأى تبادر جامعة في لفظ العلاقة بالمعنى الفلاني بحيث لا يمكن كونه ملتفتا الى القرينة فانه يقطع بالوضع
وان كان مرادك عدم حصول القطع في بعض المقامات فلا ضير للذا الظن في الموضوعات المستنبطة كما برهن في محله فان قلت
اللازم في العلامة كونها وتيرة لا نسلم حصوله اذ ان كانت اعم فلا يكون العلامة علامة لعدم دلالة العام على الخاص
باحد الدلالات الثلث والتبادر فيما نحن فيه يكون امارة الوضع انما يكون هو التبادر الذي حصل بمجرد سماع اللفظ و
التبادر في المدلولات الالتزامية لا يكون كذلك لحصوله بعد الانتقال للملزوم فان قلت ما قلتما ان التبادر في المدلولات
الالتزامية يكون حاصلا بعد الانتقال فينتقض في المدلولات التضمنية مع احتياجها الى الاشتغال وقيل لا مجال
لبعد الاشتغال قلت ان التبادر الذي هو امارة الوضع لا يكون مطلق سبق المعنى ليرد النقض بالمدلولات التضمنية بل هو كون سبق المعنى
الى الذهن بحيث يكون معها للمراد ولو بطريق الاحتمال ومن المعلوم ان التبادر في المدلولات التضمنية لا يكون معها للمراد ولو بطريق
الاحتمال وانما قلنا ان التبادر هو سبق المعنى الى الذهن بحيث يكون منها للمراد ولو بطريق الاحتمال ليشمل المشتركات اللفظية
فان قلت اذا كان ذو وضع ثابت وتبادر من غير الموضوع ووقع الشك في وجود القرينة وعدمها وتقطع بوجودها لكن يكون
في الالتفات وعدمه كيف يحكم بالحمل على عدم القرينة وعدم الالتفات بكونه حقيقيا مع كون ذلك الاصل من دخيل باحالة
نفاء الوضع الاول وعدم الوضع الثاني قلت هنا انه مثال المقامات اذا انقطع عدم القرينة او عدم الالتفات
يمكن بالوضع للدليلي ان تبقى لا بقي ان الدليلين [illegible] باحالة بقاء الوضع الاول وعدم الوضع الثاني
وانا نقول ان حجية الاصول اما ان يكون من باب التعبد او من باب الظن المفيد وعلى كلا التقديرين لا يصلح للمعارضة
فيما نحن فيه واما الكشف وجود القرينة وعدمها او الالتفات وعدمه لانا نقول بالوصف للاصل بل نقول بالاطلاق للاصلي

اعلم ان التبادر ينقسم الى قسمين قسم يكون ناشئا عن وضع المتبادر دون ما فى الغير وقسم يكون [illegible] المعنى دون فقط والاول مختص
بالحقائق المحضة والثانى بالمشتركات وايضا للتبادر معنيان اعم واخص اما المعنى الاول فهو سبق المعنى الى الذهن على انه مراد
ولو بطريق الاحتمال واما المعنى الاخص فهو سبق المعنى الى الذهن على انه مراد حقيقة وانما سمى الاول بالاعم لشموله المشتركات
اللفظية والثانى بالاخص لاختصاصه بالحقائق المختصة واما [illegible] هو الاول واذا عرفت ان التبادر يكون علامة للوضع فاعلم
ان عدم التبادر وتبادر الغير ايضا علامتان للمجاز وكل واحد منهما يكون [illegible] امارة للمجاز بل عدم التبادر بالمعنى الاعم وتبادر
الغير بالمعنى الاخص يكون امارتين للمجاز فلا يرد النقض بالمشتركات اللفظية فافهم وقد يستدل على كون هذا امارة للمجاز بان اللفظ لو لم
يكن فى المعنى الغير المتبادر مجازا للزم كونه موضوعا له لعدم الواسطة وذلك يستلزم [illegible] الاشتراك الراجح من غير مرجح
وهو بين البطلان فيكون اللفظ موضوعا للمعنى الغير المتبادر [illegible] باطلا فثبت المطلوب فان قلت لم جعلت عدم التبادر دون تبادر الغير علامة
للمجاز مع احتمال كون عدم التبادر ناشئا من الاشتراك [illegible] بالجواب السابق فانقلب بالارادة الثانية قلنا بالجواب الثانى فان قلت كيف
يتم ما قلنا اذا كان المعنى الموضوع له معلوما ومعنى الغير الموضوع متبادرا ووقع الشك فى وجه التوقيف او الاشتراك اللفظى باصالة عدم
التوقيف وعدم الاشتراك والحكم بكونه موضوعا للمتبادر وغير موضوع لغيره مع كون ذلك الاصل معارضا بعدم وضع المواضعة
عن المعنى الاول وعدم المواضعة بالمعنى الثانى [illegible] فافهم واعلم انه يشترط فى علامية التبادر امران الاول
اتحاد اصطلاح المتكلم الذى وقع به التخاطب فلا يجوز التعدى الى اصطلاح اخر مثلا لو علم ان المتبادر من لفظ الفعل فى عرف النحاة
يكون هو الكلمة الدالة على معنى فى نفسه مقترنا باحد الازمنة الثلثة لم يجز التعدى بان لفظ الفعل فى عرف الاطباء ايضا يكون موضوعا لذلك
المعنى لعدم حصول التبادر فيه عندهم بل المتبادر فى عرفهم من الفعل [illegible] المتشرعة [illegible] اتحاد [illegible]
به التخاطب اذا كان شرط علامية التبادر [illegible] بعلامية [illegible] حصول التبادر [illegible] التعدى الى الغير وان
كان من اهل ذلك الاصطلاح بعدم حصول التبادر بالنسبة الى ذلك الغير قلت التحقيق [illegible] قطع النظر عن الامور الخارجية واما مع
ملاحظة [illegible] فلا [illegible] ما ذكرنا من كون اتحاد الاصطلاح [illegible] شرطا فى علامية التبادر
[illegible] الحقيقة [illegible] الاركان [illegible] فى لفظ الصلاة [illegible] المتشرعة [illegible] الفحص فى مقام
لابد لثبوت [illegible] التبادر [illegible] الثبوت دليل [illegible] بل لعدم الدليل على حجية الاصل قبل الفحص لان حجية الاصل
العدمية التى تكون فى شعب الاستصحاب اما ان تكون من باب الوصف او من باب التعبد اما اذا كان حجيته من باب الوصف فلا تكون الا
بعد الفحص واما اذا كان من باب التعبد فاما ان يكون دليله العقل او الاجماع او الكتاب [illegible] اما العقل [illegible] حاكم
بعدم جواز العمل به قبل الفحص واما الكتاب فليس فيه ما يدل على حجيته واما السنة والاجماع [illegible] بعد الفحص واما قبله
[illegible] طريق الفحص [illegible] غاية ما يمكن التخلية فاذا قطع بكونه حقيقيا حكم به واذا قطع [illegible] بعدم حكم [illegible] واما اذا شك فى
وضعه وعدمه فان كان اللفظ [illegible] صحة السلب وعدمه فيه [illegible] حكم بوضعه بالاصل [illegible] وعدمه
فان قطع بعدم صحة السلب حكم بوضعه وان قطع بخلافه حكم بخلافه وان لم [illegible] عمل بالاصل ومنها

ومنها عدم صحة السلب اى عدم صحة سلب مفهوم اللفظ مجردا عن القرينة عن المعنى المشكوك فيه اذ الشك [illegible] الامر [illegible] يكون موضوعا
للمعنى [illegible] بخصوصه او الاعم منه [illegible] فيقول انه موضوع للاعم لعدم صحة السلب [illegible] مولى [illegible] اذا اشار الى عبد
[illegible] ان الاول ليس بامر والعبد ليس بمامور والدليل على كونه امارة للوضع امران الاول [illegible] والثانى حكم قوة العاقلة
وتوضيح ذلك موقوف على [illegible] الكلام فنقول ان عدم صحة السلب يكون له موارد ثلثة الاول فى الحمل الحقيقى [illegible] المحمول عين الموضوع
كما اذا قيل الذهب هو الطلاء وقال الغير الذهب ليس بالطلاء وقال الاخر [illegible] والثانى فى حمل المتعارف وهو ان يكون الموضوع
فردا للمحمول كما اذا قيل [illegible] ذهب وقال الاخر ليس بذهب [illegible] فى الحمل الحقيقى والمتعارف
فعدم صحة السلب [illegible] يكون مثبتا للوضع [illegible] الاجمال فنقول [illegible] يكون المحمول عين الموضوع [illegible]
[illegible] المحمول فرد له [illegible] والدليل على ان عدم صحة السلب فى الحمل الحقيقى يكون علامة للوضع امران الاول [illegible] العرف
[illegible] حملا حقيقيا [illegible] وذلك [illegible] على الحكم بكون المحمول عين الموضوع الثانى حكم القوة العاقلة
فانها اذا لاحظت [illegible] المعنى الحقيقى فان سلب المعنى المجازى لا [illegible] القرينة وان [illegible] ذلك السلب الحكم
بكون المحمول عين الموضوع والدليل على كونه علامة للوضع فى الحمل المتعارف والمشكوك ايضا الامران فان قلت ان قولك ان السلب
قد [illegible] المعنى الحقيقى ممنوع لامكان سلب المعنى المجازى [illegible] لا يمكن سلب المعنى المجازى لفقدان القرينة ممنوع [illegible] لفقدان
القرينة انما هو تاخير البيان عن وقت الخطاب وذلك جائز قلنا ان ذلك انما هو تاخير البيان عن وقت الحاجة لا عن وقت الخطاب [illegible]
من البديهيات الاولية [illegible] والعبادات يكون [illegible] التفهيم والتفهم
يكون عند [illegible] عدم لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة لكن [illegible] المراد ما هو ظاهر اللفظ او ما هو خلاف ظاهره
[illegible] ترجيح المرجوح [illegible] التفهيم والتفهم فان قلت ان عدم صحة السلب
موقوف على العلم بالوضع فلو كان العلم بالوضع موقوفا على عدم صحة السلب لزم الدور قلنا بالجواب الذى [illegible] فان قلت
[illegible] بعدم صحة السلب [illegible] ذلك [illegible] بالوضع [illegible] ذكرت [illegible] الجواب الذى [illegible] التبادر فان قلت
انا ننقل الكلام الى الشخص بان نقول ان العلم بالمعنى الحقيقى موقوف على العلم بعدم صحة السلب المعنى الحقيقى والعلم بذلك موقوف على
العلم بالمعنى الحقيقى فلزم الدور قلنا ان العلم بالمعنى الحقيقى موقوف على العلم بعدم صحة سلب مفهوم اللفظ مجردا عن القرينة وذلك لا يتوقف
على العلم بالمعنى الحقيقى [illegible] ثم اعلم ان عدم صحة السلب ينقسم الى اقسام [illegible] اللفظ [illegible]
لا يصح سلبه اما ان يكون اختفائه بالقرينة معلوما او يكون عدم اختفائه معلوما او يكون الاختفاء وعدمه مشكوكا والاول ينقسم الى
اقسام ثلثة قسم يكون اطلاع [illegible] على اختفائه بالقرينة معلوما وقسم يكون عدم اطلاعه معلوما وقسم يكون اطلاعه وعدمه مشكوكا
[illegible] اما اذا كان عدم اختفائه بالقرينة معلوما او يكون اختفائه وعدم اطلاعه معلوما فالحكم [illegible] للوضع [illegible]
واما اذا كان اختفائه وعدم اختفائه مشكوكا او يكون اطلاعه وعدم اطلاعه مشكوكا فلا [illegible] الحكم بذلك [illegible] واما اذا كان الاختفاء
والاطلاع معلومين [illegible] المتوقفين [illegible] التبادر [illegible] ان عدم صحة السلب [illegible] الاحتمال [illegible] يكون
مثبتا للوضع للمعنى الذى لا يصح السلب [illegible] المشتركات اللفظية [illegible] بالاول

بالنسبة والتحقيق انه مختص بالاول لان عدم صحة سلب اللفظ مجردا عن القرينة يكون امارة للوضع والقرينة موجودة في المشتركات
واذا فرض انتفاؤها لزم استعمال اللفظ المشترك بدون القرينة وذلك استعمال غير صحيح مطلقا فان قلت انا وجدنا في العرف و
العادة عدم صحة السلب في المشتركات اللفظية الا ترى انه اذا قيل ان المنقضي هل يكون سمي العين او هل يطلق عليه العين فان قلت
فلا يصح سلبه فانه منكر قلنا ان ذلك انما هو بتنصيص بالوضع ظاهرا فانه قال ان المنقضي اسم للعين او اطلق عليه العين فان قلت
انا وجدنا ذلك ايضا في العرف والعادة مجردا عن القرينة الاسم والاطلاق لم يتبادر منه العين فالسلب باطل فانه منكر قلنا هذا
صحيح على مذهب من جوز استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى واحد واما بناء على مذهبنا فلا لان عدم صحة السلب اما ان يكون مجردا
عن القرينة او يكون معها فان كان الاول لزم استعمال اللفظ المشترك مجردا عن القرينة وذلك غير صحيح وان كان الثاني فليس امارة للوضع
لان امارته انما يكون عدم صحة سلب اللفظ مجردا عن القرينة ويظهر مما ذكرنا ان التحقيق عند الاصحاب ان عدم صحة السلب يكون
امارة مثلا للوضع فقط لبناء العرف فانهم قالوا ان هذا العين ام لا انما يقصدون في ذلك ان هذا هل يكون مسمى بالعين ام لا فان قلت
لزم على هذا المجاز قلنا سلمنا ذلك لكن يلزم بناء العرف على عدم قدح للامارية صحة السلب ولذلك اذا تعارض التبادر وعدم صحة السلب
هل يكون العمل بكليهما او بالاول دون الثاني او بالعكس واختار الاخير بعضهم لكنه قد اخطاء لان التحقيق ان تعارض التبادر وعدم
صحة السلب يتصور على اربعة صور الاول كونهما اجتهاديين والثانية كونهما اتفاقيين والثالثة كون الاول اجتهاديا والثاني
اتفاقيا والرابعة بالعكس فنحكم في الصورة الاولى بالاشتراك اللفظي فان قلت كيف نحكم بالاشتراك مع كونه مستلزما لخلاف الاصل
اما علمنا بعد التوسع وتتبع قرع عنه كما ثبت انه قلنا ان المشترك بلا اصل انما يكون معتبرا عند فقدان الدليل الاجتهادي واما
عند وجوده فمحل التعارض وفي الصورة الثانية بتقديم عدم صحة السلب لكون اللفظ موضوعا للقدر المشترك لبناء العرف وقال
اليه المرحوم بتقديم عدم صحة السلب متمسكا بان مثبت والتبادر نافٍ ووجهه غير واضح لان عدم صحة السلب لا يكون مثبتا للوضع
فكذلك التبادر وفي الصورة الثالثة بتقديم التبادر وكون اللفظ موضوعا للمتبادر ومجازا في غيره لانه اجتهادي وعدم صحة
السلب فقاهتي والاجتهادي مقدم على الفقاهتي فان قلت كيف يطرح التبادر مع ان الجمع اولى من الطرح قلنا اذا اثبتنا
العمل بكليهما لزم الاشتراك الذي هو خلاف الاصل الاول الاعتبار والثاني الغلبة وفي الرابعة بتقديم عدم صحة السلب على التبادر
لانه اجتهادي والتبادر فقاهتي فان قلت باولوية الجمع قلنا بما مر فانهم ما قال جليلة ان الاولى ان عدم صحة السلب انما
يكون امارة للحقيقة فيما ورد في مثال السلب ونحو ذلك بعض وتمكن كونه حقيقة الامر حقيقة في الطلب الالزامي او الصادر من المستعلي
سواء كان عاليا او دانيا بان الولد اذا صدر منه طلب الزامي لابيه انه ليس بامر ووجه غفلته ظاهر لان الطلب انما ورد بمادة
مادة الامر لا على حقيقته وانه يعرف المحول الى ما في كون اداة للاستفهام كما مثلا موضوع لطلب الاستفهام سواء كان لنفسه
او لغيره بانه اذا استفهم للغير لا يقال استفهم السائل والثاني انه عدم صحة السلب يجري في الاسماء التي يكون الوضع فيها خاصا
والموضوع له ايضا كذلك هل يجري في الاسماء التي يكون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا وفي الافعال والادوات والاسم لا دلالة للتحقيق
الثاني للاستفهام الموضع فيه يجري في بعض الافعال لعدم الاستعمال لما اذا فرض عدم تنصيص الواضع على كونه مثلا
للماضي او فعل للمستقبل فلنا يعرف الاول حقيقة في الماضي والثاني حقيقة في المستقبل لعدم صحة السلب الا ترى انه لا يقال

لانه لم يحصل الفرق باخرت ولم يحصل الفرق بما يعرف والمحقق الكل يستبعد العرف والسلب لا يكون مجرى عدم
صحة السلب فيه وكما ان المستبعد يكون محل جريانه ولشرطه عدم تسمية السلب بالشرط التبادر في الاداة والاصطلاح بالنسبة وزوم تخص
قبل اجراء الاصل وصحة السلب رحمه الله تعالى ملزوم اللفظ مجردا عن القرينة على محل الكل يكون علاقة المجاز والدليل على علامية امران
الاول بناء اهل العرف والثاني ان قضية الحال نقد ملزوم كون اللفظ مجردا عن القرينة حاكمة بان محل الكل لا يكون غير الموضوع له والا فيلزم
فان قلت يلزم الدور بالتقرير الذي تقدم قلت بانه فساده بالتقريرات التي تقدم اعلم انه لا شبهة في عدم تصور الاقسام الخمسة لكل
صحة السلب لم يتصور الا تلك الاقسام الخمسة وانه اذا تعارض التبادر وصحة السلب فمراده واحدا اما ان يكونا اجتهاديين او فقاهتيين
او التبادر اجتهادي وصحة السلب فقاهتي او بالعكس اما الاول فهو محض الاشتراك ولا يمكن ان يوجد واما الثاني فظاهر المجاز لانه مثلا قدم
صحة السلب على التبادر ويحصل الاشتراك هكذا ذكره بعض العلماء لكن الذي يخطر في البال ان الاصل الاولى التبادر والشق الثاني اذا فرض
في المورد مدا انا ان يكون موضوع له اللفظ مشتركا او غير معلوم وعلى الاول قدم صحة السلب على التبادر وفي الاشتراك وعلى الثاني
بقدم التبادر على صحة السلب وفي المجاز بلا حقيقة فيقدر اللهم الا ان يكون الاتحاد مدخلا للتبادر والعرف على تقديم صحة السلب واما الثالث
فتقدم التبادر لانه اجتهادي واما الرابع فبالعكس ومنها الاطراد وهو استعمال اللفظ في معنى لوجود امر فيه ثم استعماله في غير ذلك بوجود ذلك
الامر فيه كالمجهول فانه استعمل في النزال الذي لا يتضح دلالته ثم استعمل في الفعل الذي لا يتضح دلالته وكذا في التقرير والترك فاذا يكون
حقيقة فيما لا يتضح دلالته وكالمبين فانه استعمل في القول الذي يتضح دلالته لوجود امر فيه وهو وضوح الدلالة ثم استعمل في الفعل
والترك والتقرير لوجود ذلك الامر فيها فيكون موضوعا لما يتضح دلالته وعدم الاطراد يكون علامة المجاز كالمفرد المضاف فانه
قد يستعمل في العموم كقولك اكرم زيدا حسن الا الاكل العلماء وقد يستعمل ولا يفيد العموم كقولك انظر الى اهل زيد فاذا قيل انظر الى اهل زيد
الا الا اهل البلد لا يكون مستحسنا فعدم الاطراد يكون علامة مجازيته في العموم ودليل ذلك الاستقراء فانا اذا تتبعنا واستقرينا كلها
انها في استعمال الالفاظ في الحقايق يكون مطردا وغالب استعماله في المجاز غير المطرد فاذا شك في حقيقة اللفظ ومعنى مجازيته
يحكم بالحقيقة ان كان مطردا وبمجازيته ان لم يكن كذلك لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب فان قلت ان شرط في العلائق كونها ثابتة
لذاتها او خصوصياتها واما اذا كانت اعم فلا يكون علامة لعدم دلالة العام على الخاص باحدى الدلالات وتلك العلاقة يكون اعم لوجه
في المعنى المجازي ايضا فان لفظ الاسد يستعمل في زيد لوجود امر فيه وهو الشجاعة وكذا في عمرو وبكر وخالد وغير ذلك لوجود ذلك الامر
فيهم مع القطع بعدم كونه حقيقة فيه ولوجود عدم الاطراد في المعنى الحقيقي كالفاضل المحض عليه والسخي فانهما موضوعان لمن اتصف له
الفضل والسخاء مع انه لا يكون مطردا لعدم استعمالهما في الله تعالى مع وجودهما فيه وكالقارورة فانها موضوعة لما يستقر فيه الشيء
ومع ذلك لا يستعمل في غير الزجاجة ومع ذلك كيف يحكم بعلامية الاطراد للحقيقة وعدمه للمجاز قلنا ان اردت ان القطع بالوضع
بسبب الاطراد لا يحصل فمسلم لكنا لم نقل بكونه مفيدا للقطع لانا انما استقرينا الاستقراء الظن وان اردت ان الشك بعد
ان الظن بالوضع ايضا لا يحصل فممنوع لانا اذا استقرينا وجدنا الاطراد في غالب الحقايق وعدمه في غالب المجازات فمن تتبع ذلك يحكم بالحقيقة
اذا كان مطردا وبالمجاز اذا لم يكن كذلك لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وما اوردت من النقض بوجود الاطراد في المعنى
المجازي كالاسد انما يكون في الموارد التي ذكرت واما الجواب عن النقض بالفاضل ففيه وجوه اربعة الاول انا لا نسلم عدم

(١٠)

استعماله في لهو بنته لا يرد استعمالها فيه لما في الوعاء المسمى بالجوشن الكبير المروي عن الائمة عليهم السلام باوضح وابين والثاني ان الكلما عدم استعماله في لهو بنته لكنا
لا نم كونه موضوعا لذات ثبت له الفعل مطلقا بل هو موضوع لمن ثبت له الجمل والثاني انا سلمنا وضعه لذات ثبت له الفعل مطلقا لكنا نقول
ان عدم استعماله فيه تعالى انما يكون من جهة كون اسمائه تعالى توقيفية والرابع انا سلمنا جميع ذلك لكنا نقول بعدم قدحه في علامية الاطراد
لانه يكون في الموارد النادرة ودائما يخرج النتيق بالتخصيص ووجه الاخير غير الاول لانا لم نجد استعماله في الرشد دائما الجواب عن المنع بالتوجه
من وجهين الاول انه نقل عن معناه اللغوي الى الرجاء والثاني انا سلمنا عدم نقله عن المعنى اللغوي لكنا نقول يكون من المواضع النادرة
تهذيبا لتحقيق وهو ان الاستعمال اما ان يكون صحيحا او غلطا والصحيح منه اما ان يكون حقيقة او مجازا والوضع في الحقائق قد
يكون شخصيا وقد يكون نوعيا اما الوضع الشخصي فهو ما يكون الموضوع جزئيا حقيقيا كالاعلام الشخصية مثل زيد مثلا واسماء الاشارة مثل
ان لم واما الوضع النوعي فهو ما يكون الموضوع امرا كليا كالهيئات مثل قول الواضع ان كل ما يكون على زنة فعل فهو موضوع للنسبة
كالمبدأ الى فاعل او الى ما هو ولذلك ان نقل الاحاد في الاوضاع الشخصية يكون شرطا وفي الاوضاع النوعية لا يكون شرطا بل النقل
بالنوع يكون كافيا وانما الكلام في ان المجازات هل يكون مثل الاوضاع الشخصية فيشترط نقل الاحاد او يكون مثل الاوضاع النوعية
في عدم الاشتراط والجمهور من المحققين على الثاني وبعضهم على الاول والثالث ان الاكثر يكون مع من قال بالاشتراط لان اللغات توقيفية فاذا
لم نعرف من الموقف وجب الوقف ولا يجوز التعدي عن مورد الوقوف بل يدل على قول من قال بعدم الاشتراط ولا دليل لنا في الاول الاستقراء
فانا اذا استقرينا كيف استعمال غالب الالفاظ في المعنى الغير الموضوع له لمناسبة بينه وبين ما وضع له كلفظ اسد فانه مستعار في الرجل
الشجاع لوجود مناسبة بينه وبين الحيوان المفترس فاذا ثبت في لفظ الليث وغضنفر بل يجوز استعماله فيه ايضا فيرام ولا نكلم بالجواز لان
الكل ملحق بالاسم الاول والثاني بناء كلام اهل الوقف على عدم اشتراط نقل الاحاد في المجازات الاتري انهم كثيرا ما يقولون ان العلاقة
يكون بعينه كالعلاقة والثالث انه لو كان نقل الاحاد شرطا في المجاز لزم من خروج المجازات الحادثة عن كونها مجازات والتالي باطل فالمقدم مثله وهو دليل
القائل بالاشتراط بانه لو لم يكن نقل الاحاد شرطا في المجاز لزم كون القران مشتملا على العربي وغير العربي والتالي باطل
القران مشتمل على المجازات ظاهرا لكن نقل الاحاد في المجازات شرطا لزم ما ذكرنا لانه ما لم ينقل في العرب فهو ليس بعربي فلو كان القران مشتملا
على غير العربي والعربي لزم كونه غير العربي لان المركب من الداخل والخارج خارج لكن التالي باطل بقوله عز وجل انا انزلناه قرانا عربيا
فالمقدم مثله وان عليه وذلك الاستدلال اربعة انواع في الابراد الاول انه بعد المنازعة الاولى يمكن ذلك بوجوه الاول ان ما ذكر
من لزوم كون القران مشتملا على العربي وغير العربي انما يكون مسلما اذا لم يكن في المجازات نقل اصلا واما اذا كان فيها نقل ولو بالنوع
فلا لان النقل بالنوع كاف في كون المجازات عربية والثاني انا سلمنا نقل الاحاد في المجازات القرانية ولا ينافي ذلك ما ذكرنا لانا اذا ذكرنا
انما يدل على عدم اشتراط نقل الاحاد في المجازات لا على اشتراط عدم نقل الاحاد فلا يرد ما ذكر والثالث ان ما ذكرت يكون
مردودا على تقدير عربية مجازات القرانية وعدمه على اشتراط نقل الاحاد وعدمه لانا نقول بالاول لزم الاول وان قلنا بالثاني لزم الثاني
وبطلانه يكون من البديهيات الاولية لعدم مدخلية الحقيقة عربية مجازات القرانية وعدمها على اشتراط نقل الاحاد وعدمه فتدبر الثاني
في رد الملازمة الثانية ويمكن ذلك بوجهين الاول انا نتعقل بالمجازات الحادثة لانا بناء على الاعتقاد لا يكون عربية لعدم نقلها في
العرب فيكون القران بناء على الاعتقاد انه مشتملا على العربي وغير العربي لاشتماله على المجازات الحادثة التي لم تنقل من العرب والمركب
من الداخل والخارج خارج فما كان جوابه فهو جوابنا ههنا والثاني بالحل بان يقال ان العربية قد يكون صفة للمفرد وقد يكون
صفة للمركب فاذا وقع صفة للمفرد لزم كون ذلك المفرد عربيا واما اذا وقع صفة للمركب فلا يلزم كون مفرداته عربية

بل المعتبر هو الهيئة ولذا يسمون الكتب الفارسية المشتملة على بعض من الالفاظ العربية فارسية لان المعتبر هو الاسلوب النوع الثالث في منع
بطلان التالي بان الضمير في انا انزلناه يحتمل ان يكون راجعا الى بعض القران او السورة التي يكون تلك الاية فيها لا الجموع من حيث المجموع
حتى يرد ما ذكرت لكن مقتضى الانصاف ان الضمير راجع الى القران بتمامه والنوع الرابع قلب الدليل بان يقال انه لو كان نقل الاحاد
شرطا في المجاز لزم كون القران مشتملا على العربي وغير العربي ولو كان القران مشتملا على العربي وغير العربي لزم كونه غير العربي والتالي باطل
وكذا المقدم اما بيان الملازمة الثانية وبطلان التالي فيما بنا على الاعتقاد واما بيان الملازمة الاولى فلان القران مشتمل على الالفاظ التي تكون مشتركة كالقسطاس
والروميه كالقسطاس وغير ذلك ولا شك ان هذه الالفاظ لا تكون عربية ولا منقولة من العرب فيكون هذه الالفاظ غير عربية فاذا كان بجوازه
جوابنا ههنا فاذا ثبت كون النقل بالنوع كافيا في المجاز فهل يعتبر في تلك العلاقة نوعا بمعنى ان الاصل جواز الاستعمال في كل مقام وجد فيه احد
العلائق المعهودة ام لا التحقيق الثاني لان الاستقراء اذا كانت صنف كجزء الحاق المشكوك في ذلك الصنف بذلك الصنف المستقرئ فيه وكذا
اذا كان بالنوع او الجنس ولا يجوز الحاق المشكوك من صنف اخر بالصنف المستقرئ فيه لعدم حصول الوصف مثلا اذا تتبعنا كيفية استعمال
اللفظ الموضوع للعام فيما تحت ما فوق النصف فنا ذلك في جواز استعمال لفظ العام في ما فوق النصف نحكم بالجواز ونشك
بل في جواز استعمال اللفظ العام في النصف وما دونه لعدم الاستقراء في ذلك الصنف والقائل بالجواز اما ان تمسك بالاستقراء وباطلاق
كلمات اهل المعاني حيث عدوا من العلاقات العموم والخصوص وكلاهما ممنوعان اما الاستقراء فيما عرفت من اشتراط اتحاد المشكوك مع المستقرئ فيه
صنفا او نوعا او جنسا واما الاطلاق فكلما تمسكتم فلان المقصود منه انما يكون تعداد علائق المجاز فاذا اطلاق كلماتهم لا يكون مفيدا للعموم
لورود مورد الحكم الاخر سلمنا عدم ورود مورد الحكم الاخر لكن الاطلاق عبارة عن ايهام انما يكون مشككا فلازم حمله على الفرد الظاهر وهو المتعارف
بناء على انا سلمنا ان الاطلاق عبارة عن ايهام يكون مفيدا للعموم لكن اذ دلك دليل على اعتبار قولهم فاذا لا يجوز استعمال اللفظ الموضوع للعام
في النصف وما دونه لعدم وجه المقتضي وقد قال بعض بالجواز لوجود المانع وهو الاستهجان لا لعدم المقتضي اما اذا لم يكن استهجان فقد خلطه
وان كان قول البعض فله وجه فعلم بعد ذلك التحقيق ان الاطراد لا يكون علامة للحقيقة للاطراد في المجازات وعدم الاطراد لا يكون
علامة للمجاز لما عرفت انه دونها الاستعمال

مسئلة اعلم ان اهل العرف كثيرا ما يطلقون اوزانا واعدادا وهي دون ما يكون ناقصا او زائدا بشيء دون مثلا يقولون ان هذه
البلد عشرة ايام الاساعة مع ساعة او ايام مثلا ثلاثة ايام ويقولون انها مسافة ثمانية فراسخ الا ذراع او مع ذراع او قدم
ثمانية فراسخ وامثال ذلك ما لا يعد ويكثر في باب المسافات وزعم كثير من العلماء انه حادث حقيقة فيه وهو المعلوم
مسئلة اعلم ان معرفة الكلام الشرعية لا يترتب على معرفة المعاني الحقيقية للالفاظ الشرعية او على وجه التقليد او على وجه الاجتهاد وكلامنا في المقام
انما يكون في مقام الاجتهاد ولا شك ولا شبهة ان معرفتها موقوفة على معرفة ما هو المراد من الخطابات الشرعية ولا شك انه لا سبيل الى فهم
مراد الشارع من كلامه او من قرينة دلت عليه لزم حمل كلامه على ما هو مراده وان كان معناه المجازي واما ان لم يفهم المراد منه فاما ان يكون
عرف المتكلم والمخاطب متحدين او متغايرين ومع التعدد الاول اما ان يكون عرف بلد المخاطب موافقا لهما او مغايرا لهما وعلى التقدير الاول
لا شك ولا شبهة في ان كلامه محمل على اصطلاحه وعلى التقدير الثاني ذهب كل اذا لم يكن المخاطب مربوطا بالاوزان والمقادير لان ما
العرف عدم شبهة يكون على انهم يتكلمون باصطلاحهم واما اذا كان المخاطب مربوطا بالاوزان والمقادير ففيه اشكال لكن
التحقيق عدم التحديد لان المقامات مختلفة فعليك بان تلاحظ خصوصيات المقامات الشرعية فلا يبعد في المقام ان يفهم اذا كان الكلام
مربوطا باهل البلد او في حمله على اصطلاح اهل البلد ومع التعدد الثاني اذا كان العرفان متغايرين مع كون بلد المخاطب موافقا لاحدهما
ففيه اشكال في الغاية والتحقيق انما ان يعلم يكون كل واحد منهما عالما باصطلاح الاخر او يعلم بكون كل واحد منهما جاهلا باصطلاح
الاخر او يعلم يكون المتكلم عالما باصطلاح المخاطب والمخاطب جاهلا باصطلاحه او بالعكس وذلك او شك بان لا يعلم ان كل واحد منهما

عالم باصطلاح الاخر او جاهل به او المتكلم عالم دون المخاطب او بالعكس ذلك او نعلم بكون المتكلم عالما باصطلاح المخاطب [illegible]
لم يعرف انما نعلم بانه عالم باصطلاح متكلمه او ليس كذلك او بالعكس ذلك او نعلم ان المتكلم لا يكون عالما باصطلاح مخاطبه [illegible] للمخاطب بانه
هو جاهل باصطلاح متكلمه او لا او بالعكس ذلك فهذه اقسام تسعة ثلثة منها وهي ما نعلم كون المتكلم عالما باصطلاح مخاطبه سواء نعلم كون
المخاطب عالما باصطلاحه او جاهلا به او [illegible] ينقسم الى اقسام خمسة لانه على تقدير كونهما عالمين باصطلاح الاخر اما ان نعلم بان المتكلم
معتقد بكون مخاطبه عالما باصطلاحه او نعلم بانه معتقد بكونه جاهلا به او نعلم بعدم التفاته الى ما يعتقد علمه او جهله او نعلم بانه
[illegible] متوقف او [illegible] والمتكلم يعلم مخاطبه او بجهله ولا بعدم التفاته ولا توقفه وهكذا في القسمين الاخيرين فلذا تصير
عشر قسما فتضم الى الاقسام الستة الباقية فيصير الاقسام احد وعشرين قسما وفي القسمين منها وهما ما اذ نعلم كون المتكلم جاهلا باصطلاح
مخاطبه سواء كان المخاطب ايضا جاهلا باصطلاح متكلمه او عالما به يكون اللفظ محمولا على اصطلاح المتكلم اجماعا لان [illegible]
العرف انهم يتكلمون اما على اصطلاحهم او على اصطلاح مخاطبهم بالنسبة الى [illegible] المتكلم جاهل به فتعين الاول
وهو المطلوب وفي القسم الذي [illegible] اللفظ محمول على اصطلاح المتكلم لا [illegible] عدم علم كل واحد منهما باصطلاح الاخر وفي القسم الذي يعلم
بعدم علم المخاطب [illegible] المتكلم [illegible] محمول على اصطلاح [illegible] عدم علمه باصطلاحه وفي القسمين منها وهما ما نعلم عدم علم المتكلم وكذلك
في المخاطب وبالعكس وكذلك [illegible] يكون محمولا على عرف المتكلم في الاول اجماعا وفي الثاني [illegible] وفي الثلثة التي يكون المتكلم معتقدا بجهل
مخاطبه سواء علم [illegible] او جهلا [illegible] يكون اللفظ محمولا على اصطلاح المخاطب والا لزم الاغراء بالجهل بحسب اعتقاده وهو قبيح فتدبر
ولا اشكال في هذه الصور [illegible] على عرف المتكلم مطلقا او على عرف المخاطب كذلك او على عرف المتكلم
ان كان البلد بلده والا فعلى عرف المخاطب اذا كان البلد بلده والا فالتوقف او على عرف بلد المخاطب [illegible] البلد
المتكلم او المخاطب او يكون الحكم التوقف [illegible] انه محمول على عرف بلد الخطاب سواء فعلم علم المخاطب باصطلاح او نعلم جهله
او الشك وسواء كان المتكلم [illegible] معتقد بعلم المخاطب او يكون شاكا او يكون غير ملتفت الى البلد وذلك لانه [illegible]
معتقد بعلمه او بجهله [illegible] دليل ذلك [illegible] في هذا المقام [illegible] الالفاظ
على عرف المتكلم [illegible] اذا كان في الكوفة او المدينة مثلا يكون [illegible] اهل الكوفة او المدينة
فاذا يكون [illegible] على ما [illegible] اللفظ على عرف بلد الخطاب [illegible] فيما اذا كان بلد الخطاب [illegible]
والا فالحكم التوقف اعلم ان ما ذكرناه [illegible] اذا كان المتكلم غير المعصوم واما اذا كان المتكلم
هو المعصوم [illegible] عدم الجواز
اذا [illegible] مقام تبليغ الاحكام الشرعية يكون عالما باصطلاح مخاطبه [illegible]
ان ما ذكرنا انما يكون فيما اذا كان بلد الخطاب [illegible] ان يكون الحكم فيه
مستفاد التحقيق ان المتكلم اذا لم يكن عالما باصطلاح البلد [illegible] اصطلاح مخاطبه يكون اللفظ محمولا على اصطلاحه سواء كان مخاطبه
جاهلا باصطلاحه او عالما به او شاكا [illegible] وكان عالما باصطلاح البلد او جاهلا به لان المتكلم لما [illegible] باصطلاح البلد او باصطلاحه او
باصطلاح مخاطبه [illegible] عالما باصطلاح البلد [illegible]
مخاطبه فلا [illegible] اما ان يعتقد جهل مخاطبه باصطلاح بلده واصطلاحه او يعتقد جهله باصطلاح البلد فقط او باصطلاح المتكلم فقط
او يعتقد علمه بالاصطلاحين ففي الاول يكون اللفظ محمولا على اصطلاح المخاطب والا لزم الاغراء بالجهل وفي الثاني لا يكون اللفظ
محمولا على اصطلاح البلد قطعا للزوم الاغراء بالجهل [illegible] على اصطلاح المتكلم او المخاطب [illegible] ترجيح بلا مرجح بما ذكرنا

ذكرناه فظهر ان التحقيق التوقف وفي الرابع يكون اللفظ محمولا على اصطلاح البلد قطعا والا لزم حمله اما على اصطلاح المتكلم او المخاطب
وفي ذلك يلزم الترجيح بلا مرجح وهو قبيح وفي الثالث ايضا كذلك لانا اذا علمنا بحمل اللفظ على اصطلاح البلد حينئذ اذا كان المتكلم معتقدا
بعلم مخاطبه باصطلاح [illegible] الاصطلاحين بطريق اولى [illegible] حمل اللفظ
على اصطلاح المتكلم في جميع الصور التي يمكن حمل اللفظ على اصطلاح بلد الخطاب [illegible] فان قلت ان ما ذكرتم من حمل
اللفظ على اصطلاح اهل البلد في كثير من الصور يكون منافيا لثبوت الحقيقة الشرعية اذ قلنا به قلت ان ما ذكرناه انما يكون مبنيا على عدم
ثبوت الحقيقة الشرعية وعلى فرض ثبوتها ان كان للفظ ما ثبت الحقيقة الشرعية فيه فهو محمول عليها والا فمحمول على اصطلاح البلد وعلى
ان ما ذكرناه انما يكون فيما اذا كان المخاطب واحدا واما اذا كان متعددا [illegible] كل واحد من المخاطبين والمتكلم عالما باصطلاح الاخر
واصطلاح البلد مع كون اصطلاح كل واحد منها مغايرا للاخر ففيه اشكال [illegible] حمل اللفظ على اصطلاح المتكلم او على اصطلاح البلد
سواء وافق المتكلم احد المخاطبين او لم يوافق واحد منها او على اصطلاح واحد معين من المخاطبين او على اصطلاح المتكلم [illegible]
على من المخاطبين مخيرا لكل واحد منهم بحمل اللفظ على اصطلاحه او على اصطلاح غيره [illegible] اصطلاح البلد والمتكلم والمخاطبين بحسب اعتقاده كما انه
محمول على اصطلاح [illegible] سواء كان موافقا للمتكلم او لواحد من المخاطبين او لم يوافق احد منهم لان الاحتمال الاخير مخالف للبديهة
والاحتمال الرابع منسوب الى العلامة [illegible] في التعليقة بان كلامهم
[illegible] اللفظ على اصطلاحهم [illegible] الاول [illegible] لانهم لا يفهمون من اللفظ [illegible] الا المعنى الواحد
والثاني [illegible] في ذلك [illegible] والحكم [illegible] بالنسبة الى كل واحد [illegible] وهو مخالف للاجماع [illegible]
ايضا لا يقول به والثالث ايضا يلزم [illegible] ذلك [illegible] الواقع [illegible]
لاحد المخاطبين او مغايرا لهم وعلى التقدير [illegible] المحذور فان قلت ان [illegible] كل واحد من المخاطبين [illegible] بحسب
اعتقاده وذلك كان في مقام التحقيق [illegible] قلت ان ما ذكرت انما يكون [illegible] اذا كان كل واحد
من المخاطبين جاهلا باصطلاح الاخر [illegible] ان كلا منهم يكون عالما باصطلاح الاخر فتدبر وفي الرابع ان يكون
[illegible] اللفظ لان الظاهر من امثال المقامات انه محمول على اصطلاح البلد [illegible]
[illegible] العلامة [illegible] اللفظ [illegible] على حيث اصطلاحه لزم [illegible] وارادة
خلاف الظاهر [illegible] والاحتمال الثالث ايضا مردود لان المتوقف فيما اذا لم يكن الترجيح في
البين [illegible] ولو كان اللفظ محمولا على اصطلاح [illegible] لزم الترجيح بلا مرجح [illegible] الاحتمال الاول فتعين الاحتمال
الثاني وهو حمله على اصطلاح البلد وهو المطلوب مثله [illegible] لو ورد في الشرع [illegible] ولم يعلم مراده فيكون محمولا
وان كان معناه [illegible] فالاصطلاح [illegible] اللفظ حقيقة لغوية [illegible]
[illegible] فلا نزاع فيه والا [illegible] محمول على الحقيقة العرفية [illegible]
محمول على الحقيقة اللغوية ومنهم [illegible] المعنى اللغوي [illegible] اللفظ محمول على الحقيقة العرفية [illegible]
[illegible] عدم [illegible] اللفظ محمولا على معناه اللغوي [illegible]
[illegible] الحقيقة اللغوية او العرفية [illegible] المعنى اللغوي [illegible]
[illegible] محمول على المعنى اللغوي [illegible] الكتب اللغوية [illegible]
اللغوية [illegible] الحقيقة العرفية [illegible] ذلك [illegible]

فدر وتمسك المشهور مع ما عاهم بالاستواء دفعه انهم ان ارادوا به ذلك الاستواء الغالب الخطابات الواردة في كلام الشارع
واماراته يكون موافقا للحقيقة الوضعية ويحمل الكلام عليه لان الظن معه فمتردد في مرادهم بان هذا الاستواء الذي وجد لعله
بل اريد ما يكون العرف واللغة متحدا فمسلم لكن لا يجدي نفعا لان الاستواء على ذلك المعنى معارض بمثله لا انكم لما تقولون
ذلك في جانب العرف كذا تقول في جانب اللغة او يكون ذلك الاستواء فيما اذا كان العرف واللغة متغايرين فنقول اولا
ان ذلك الاستواء ممنوع وعلى فرض التسليم يكون هذا الظن اي ظن الاستواء معارضا بالظن الحاصل في ظواهر كل الخطابات
فعند التعارض لم يثبت رجحان الثالث فتعارض فتساقطا فبقي الاصل سالما عن المعارض وان اراد وابه ذلك الاستواء
ان غالب الالفاظ الواردة في كلام الشارع يكون لها الحقائق الوضعية واللغوية معا واراد الشارع منها الحقيقة الوضعية على
سبيل الحقيقة فمسلم ولكن الحمل عليه في الاستواء او لا ممنوع وعلى فرض التسليم معارض بما ذكرناه فبقي الاصل سالما عن المعارض
وان ارادوا به ذلك ان غالب الالفاظ الواردة في كلام الشارع وامارته التي يكون لها الحقائق اللغوية والوضعية وجد بها
لكن فائدة الحرب بالحراب فان قلت ان الظهار بالاحتمال انما يكون من باب الوصف فبناء على هذا ابدلا ما خطر في باب المنظم على
ما هو خلاف لذلك الاصل فلا يحمل منه وصف اصلا قلت او لا ان كون الظهار بالاحوال من باب الوصف ممنوع وثانيا ان الظهار
بالشهرة انه انما يكون في باب الوصف فاذا الوصف ذكر في ظهار كلهم ما لا صلة له لا يحمل منه وصف اصلا فان قلت انه يحتمل
ان يكون مستندهم غير ما ذكروه من الاستواء وذكر الاستواء في باب التأييد قلت هذا مستبعد غاية سيما مع كونه خفي الغاية
لسيرة العلماء من ذكر التأييد دون الدليل فتدبر فبناء على المختار من تقدم اللغة على العرف لو حصل لنا القطع بعد ارادة الشارع
في اللفظ معناه العرفي يحمل اللفظ محمولا على الحقيقة الوضعية لانه اقرب المجازات او يتوقف والتحقيق هو الاول لان المجاز اما
ان يكون متحدا او متعددا وعلى التقدير الاول يكون اللفظ محمولا على الحقيقة الوضعية وان لم يكن قرينة وعلى التقدير الثاني
اما ان لا يكون منها لغة اقرب او غيره وعلى هو وغيره فيكون بكونها نصت ويتبين للاسباب الثلاثة والثالث مستبعد غاية
ان يكون للشيء معنيين مجازيين ويكون استعمال اللفظ في ابعدهما اكثر من استعماله في الاقرب وكذا في صورة التساوي فتعين
الاول وهو المطلوب واما لو كان مذهبنا مذهب من تقدم العرف على اللغة او حصل لنا القطع بذلك قيل هو محمول على اللوازم لا
فيه شغال والتحقيق الوقف فان قلت انه محمول على اللغة بناء على هذا المذهب لان اللفظ المتيقن في ذلك معناه اللغوي انه يكون
كالمجاز في الحقيقة واما كونه كالمجاز الكثير الذي يحمل الاقربية ويكون محل الشك والاصل بقاء ما كان تقديرا قلت ان العمل
بالاصول اما ان يكون في باب الوصف او في باب السبب وعلى التقدير الاول لا يكون الاصل في هذا المقام مفيدا للوصف حتى
يكون معتبرا وعلى التقدير الثاني اما ان يكون كسبب الاجماع او بناء العقلاء وكلاهما انما يدلان على اعتباره اذا افاد
الوصف واما مطلقا فلا فتدبر تمت الرسالة

مسئلتان مهمتان لا بد من بيانهما الاولى في بيان انه اذا ورد من الشارع دليل ثم ورد منه ما يدل على رفعه هل هو باق في الدلالة
سواء كان بلفظ النسخ او بغيره فهل الامران في الوجوب والرفع يدل على اثبات حكم شرعي او في الاباحة والاستحباب او غيرهما كما
نوهم او لا فهو في المسئلة مقامات الاربع المقام الاول في تحرير محل النزاع وهو انما يكون فيما اذا قال الشارع اوجبت عليك مثلا
ثم قال نسخت وجوبه او ازلته او رفعته او غير ذلك من الالفاظ التي يكون قابلا لرفع الوجوب بالكلية او لرفع الوجوب بجزئه
الاخر وهو النسخ في الترك ولرفع الوجوب بجزئية الاولى اصالة وبجزئية الثانية في باب الاستلزام واما اذا لم يكن الامر كذلك كما اذا قال او جبت
بعد اثبات الوجوب نسخته بالكلية او حرم ذلك الذي اوجبته او اباح او غير ذلك فلا يكون ذلك محل النزاع وكذا ما اذا قال او
في اثناء الشرط كونه كذا ثم ورد منه ما يدل على نفيه بانتفاء الشرط او نفي الوجوب بانتفاء شرطه ليس للشيء لان النسخ انما يكون اهو رفع الحكم الثابت
الشرعي فعند انتفاء الشرط في حكم ثابت حتى ينسخه الشارع فاذا لم يكن ذلك لشيء خارج محل النزاع او النزاع انما يكون في نسخ الوجوب
بلا غيره المقام الثاني في بيان ثمرة النزاع والتحقيق انه لا اولى دونه للمسئلة في الاحكام الشرعية ثمرة وما قيل في بيان الثمرة ان الاصل في الحكم
لا اشك في وجوبها في زمان الغيبة لما انعقد الاجماع على نفي وجوبها عينا يرجع ذلك فالكلام في هذه المسئلة يبقى الجواز بالمعنى
الاخص في كلام الامرين يلزمه القول بالاستحباب في الصلاة الجمعة وكذا من قال بعدم الجواز يلزمه القول بتحريمها ليس كما ذكر في عدم النزاع في
الوجوب المشروط الذي يلزم من انتفائه عدم وجوبه فعند ذلك ان الشرط المقام لا فرضنا مثل هذه المسئلة في الاحكام
الشرعية جاز ان يكون الحكم فيها في المسئلة من لان من قال بقاء الجواز بالمعنى الاخص الذي دل الامر بالوجوب عليه بالدلالة التضمنية ومن قال بعدم البقاء
ثم اختلف القائلون بالبقاء على اقوال فقال بعضهم ان الحكم الثابت ح انما يكون هو الاباحة نظرا الى ان الوجوب قد دل على امرين احدهما الجواز
وثانيهما المنع من الترك فاذا تعلق النسخ بالوجوب ارتفع المنع من الترك الذي يكون مستلزما لجواز الترك مع جواز الفعل الذي دل عليه الوجوب
تضمنا وجواز الترك الذي دل عليه رفع المنع من الترك فالثابت هو الاباحة وقال بعضهم ان الحكم الثابت ح انما يكون هو الاستحباب
نظرا الى ان الوجوب قد دل على طلب الشيء والمنع من تركه فاذا ارتفع المنع من الترك بقي الطلب الراجح مع جواز الترك الذي دل عليه
رفع المنع من الترك وهذا هو الاستحباب الا انه او قال بعضهم بان الحكم الثابت ح انما يكون هو القدر المشترك بين الاباحة والاستحباب وقال الاول
انما هو القدر المشترك بينهما وبين الكراهة والقائلون بعدم البقاء قالوا في المرجع ح وليان مقام او بل من هذا انما يكون
في بيان البقاء وعدمه واما بعد فرض عدم البقاء الحكم ما ذا فله مقام اخر سنذكره فنقول في هذا المقام انه لا شك ولا شبهة في ان مدلول
الامر ليس الا امر البسيط وهو الطلب الالزامي وليس له مدلولان فثم غاية ما في الباب يكون لذلك المدلول البسيط تحليل العقل الى امرين احدهما
الجواز والاخر المنع من الترك ولا شك ولا شبهة ان ما لا جنس له لا فصل له وكذا العكس اذ وجود الجنس بعد الفصل ممتنع على وجه الحقيقة والكلام
وفي وجوده ظاهر فان قلت ان المتيقن الثابت من رفع الوجوب انما يكون هو رفع فصله واما الجنس فيكون رفعه وعدمه محل الشك ومعه
الاصل البقاء قلت ان هذا الاصل معارض بالاصل الاخر وهو اصالة عدم تحقق الاخر فتعارض الاستصحابان فتساقطا اللهم الا ان
يقول بتقدم الاستصحاب الاول نظرا الى انه مثبت وفيه ان تقديم المثبت لكونه مثبتا لا يكون الا لمصادفة فان تمسكت في مقام تقديم المثبت
ببناء العقلاء اقول اولا ان بناء العقلاء على ذلك ممنوع وثانيا سلمنا ان بناء العقلاء يكون على ذلك لكن لا دليل على اعتباره

ونالنا سلمنا ان بناء العقلاء يكون معتبرا لكن اعتبار بناء العقلاء انما يكون موقوفا على حجيته وفيما نحن فيه ممنوع لان بناء العقلاء
انما يكون على تقديم المثبت لو كان وجود المقتضي متقطعا ووقع الشك في المانع واما اذا وقع الشك في اصل المقتضي كما فيما نحن فيه فانا لانم
بنائهم على التقديم الخ فان قلت ان التمسك باصالة عدم النقض الاخر انما يكون جائزا اذا كان وجود المقتضي وعدمه محل الشك واما اذا كان
وجود المقتضي متقطعا بل ظاهرا لا اصالة العدم كما فيما نحن فيه اذ رفع المنسوخ من الترك يكون مستلزما لجواز الترك نظرا الى عدم الواسطة في البين
قلت اولا انا الدليل على ثبوت حكم من شئ في كل واقعة من الوقائع فلم لا نجوز خلو ذلك الواقعة عن جميع الاحكام وتكون من الواقعة
للعبد وكسائر الوقائع للبهائم وثانيا سلمنا ذلك لكن الحكم يمكن ان يكون حكم خاص كما اذا صح وورد في الشئ في الواقعة المخصوصة ما يدل
على اباحتها وحكم عام كما اذا ورد منه حكم عام يكون من الواقعة المخصوصة مندرجة تحته كقوله كل شئ مطلق حتى يرد فيه امر
او نهي ولا شك ولا شبهة ان الاصل عدم ورود الحكم الخاص فيها لا تسلما ان كل واقعة في الوقائع يكون فيه حكم عينا ويكون من
الواقعة المخصوصة حكم مخصوص لكن نقول ان هذا الحكم هي من الذرات لعدد ثبوته لا شك ولا شبهة في عدم قبل النسخ الوجوب وبعد رفع
الوجوب فنذرك في صورت ذلك الحكم وعدمه ونحن اصل العدم فان قلت اشتبه عليك الامر اذ بدله لنسلم عدم خلو كل واقعة في الوقائع
عن حكم من الاحكام انما تنفى ورود حكم منها لو كان عاما او خاصا وما نقطع بحدوثه انما يكون هو الحكم العام ولا ثمكن بالاصل منه
واما الحكم الخاص فانما يكون الشك في حدوثه فالاصل عدم [illegible] ذكرتها سابقا في تقديم استصحاب [illegible] نظرا الى كونه مثبتا قلت
بالجواب الذي ذكرناه ما تقدم من ان الدليل [illegible] السديد لا يكون الا بناء العقلاء وبناءهم انما يكون على ذلك فيما اذا وقع الشك في المانع
واما اذا وقع الشك في المقتضي فيكون بناءهم على خلافه فان قلت [illegible] لا يمكن في بناء الجواز بالادلة العقلية بل [illegible] يتمسك فيه بالادلة
اللفظية الاترى انه لو قال المولى لعبده اوجبت عليك اكل التفاح ثم قال لا اوجب عليك ذلك [illegible] لو لم يفعله العبد لما كان مذموما قلت
اشتبه عليك الامر لان مثال المفروض وامثاله لا يكون عدم ذم العبد الا لاجل دلالة الوجوب والمنسوخ على الاباحة بل انما يكون كك
نظرا الى اصالة الاباحة ولذا لو وقعت الواقعة المخصوصة فيما اذا كان مسبوقا بالاصل التحريم فان ترك العبد يكون مذموما عند العقلاء
لا من عدم مراعاته الاصل سلمنا عدم القطع بان في الموارد المخصوصة التي لا يكون العبد مذموما يكون عدم ذمه لاجل اصالة الا[illegible]
لكن يحتمل ان يكون الجواز شئ داخل اللفظ ويحتمل ان يكون الجواز لاجل الاصل فاذا كان هذا الامر كك فيكون الاصل عدم دلالة
اللفظ على ذلك نظرا الى ان دلالة الالفاظ يكون توقيفيه هذا ذكره [illegible] ولكن اقول ان مجرد [illegible] الاحتمال واذا كان مقتضيا
للجواز والاصل فيه لكن بناء العقلاء على الحكم بالجواز فيما اذا كان الاصل فيه التحريم يكشف عن ان حكمهم على الجواز فيما يكون الاصل
الاباحة لا يكون لاجل الاصل ولذا لو قال المولى لعبده [illegible] عليك غسل الجمعة ثم قال لا اكتب له ذلك فان ترك غسل العبد لما كان
مذموما عند العقلاء في الصورة المفروضة وقد عرفت ما فيه من بنائهم على عدم الذم [illegible] فما ذكرناه ان القول ببقاء الجواز
لاجل الدلالة [illegible] المقام الرابع في انه بناء على [illegible] عدم بقاء الجواز بالمعنى الاخص هل المرجع يكون هو
الحكم الذي كان قبل او يكمل المرجع الاصل ففيه مقامات ثلثة المقام الاول في تحرير محل النزاع وهو انما يكون فيما اذا ثبت حكم من الشارع في واقعة

واقعة من الوقائع سوى الوجوب ثم ورد منه ما يدل على وجوبه ثم ورد منه ما دل على نسخ الوجوب واما اذا لم يثبت حكم شرعي لسبقه الوجوب
فليس محل النزاع اذ الفريقان متفقان على ان المرجع انما يكون هو الاباحة في الامور المعاشية والتحريم في العبادات والبرائة في المعاملات
نعم بعضهم يرجع الى ذلك نظرا الى ان [illegible] الاصل يكون ذلك وقد صرح في [illegible] النزاع فيه ايضا لكن لا يكون مثمرة الثمرة والمقام
الثاني في بيان ثمرة النزاع وهي واضحة اذ من قال بان المرجع هو الاصل الحكم بالاباحة فيما سبق الوجوب التحريم ومن قال بان المرجع هو
الحكم السابق يحكم بالحرمة والمقام الثالث في بيان ما هو المختار في المسئلة والمختار ان المرجع انما يكون هو حكم الاصل نظرا الى
انه لا شك ولا شبهة في ارتفاع الحكم السابق لا يصير بعد حكم بعده وبعد نسخ ذلك الحكم اللاحق يكون رجوع الحكم السابق محتاجا
الى دليل والاصل عدمه **المسئلة الثانية** في ان لا شك ولا شبهة في ان انتفاء الاعم يكون مستلزما لانتفاء الاخص فيقال الاخص
ايضا كك انه لا فيه اشكال لا بد من تقدم من مقامات ثلثة المقام الاول في بيان تحرير محل النزاع وهو انما يكون في الاعم الذي
يكون في ضمن الاخص الذي انتفى وبعبارة اخرى هل انتفاء الاخص يكون مستلزما لانتفاء الاعم الذي يكون ذلك الاخص مندرجا
تحته ام لا وبعبارة ثالثة هل انتفاء الشخص المعين مستلزم لانتفاء الشخص الغير المعين وهو الاعم الذي يكون في ضمن ذلك الشخص
المعين ام لا واما استلزام انتفاء الاخص في مورد لانتفاء الاعم في سائر الموارد فلا يكون محل النزاع بل عدم استلزامه
يكون محل الوفاق وهذا هو المشهور في الالسنة ان انتفاء الاخص لا يكون مستلزما لانتفاء الاعم المقام الثاني في الثمرة للنزاع
وهي كثيرة منها لو نذر نذر اضحية غنم مخصوص معين فمات ذلك الغنم بعد انعقاد النذر فان قلنا بان انتفاء الاخص لا يكون
مستلزما لانتفاء الاعم يكون الحكم البرائة وان قلنا بعدمه يكون الحكم لزوم الوفاء بالنذر باضحية الغنم الاخر نظرا الى
ان متعلق النذر يكون امران احدهما ان اضحية الغنم والاخر تحققها في ضمن الفرد المخصوص فلو انتفى الخصوصية لزمه الاضحية
ومنها المسئلة التي يكون عامة البلوى وهي ان القضاء هل يكون بالامر الاول او بالامر الجديد فمن قال في المسئلة بعدم استلزام
انتفاء الاخص انتفاء الاعم لزمه القول بان القضاء انما يكون بالامر الاول ومن قال بالاستلزام لزمه القول بان القضاء انما يكون
بالامر الجديد ومنها غسل الميت بانه اذا فقد [illegible] لزم الغسل الميت بالغسلات الثلث مرة بماء السدر [illegible] واخرى بماء
[illegible] وثالثة بماء الكافور عند انتفاء السدر والكافور ان قلنا بالاستلزام انتفاء الاخص انتفاء الاعم يكون الواجب
هو غسل مرة واحدة نظرا الى ان اللازم من الغسل انما يكون هو الغسل بماء السدر والكافور فعند انتفائهما لا شك في انتفاء
الغسل الذي يتحقق في ضمنهما ولزوم الغسل الذي يتحقق في ضمن غيرهما يكون محتاجا الى الدليل والاصل عدمه وان قلنا بعدم
الاستلزام يكون الحكم لزوم الغسلات الثلث بالماء القراح ومنها ما ذكره بعض العلماء من انه لو نذر نذر اتيان ركعتين
في المسجد [illegible] في المكان الذي يكون الصلوة فيه مكروه [illegible] عدم الاستلزام فيلزمه الاتيان في المكان الاخر وان قلنا
بالاستلزام فلا يلزمه شئ وقد نقل بعض الفضلاء في هذا المقام [illegible] ان [illegible] متعلق النذر ان كان [illegible]
ادو النوافل المرتبة فلا يصح النذر نظرا الى انه لا بد من كون متعلق النذر راجحا [illegible] فيما نحن فيه يكون مرجوحا

لكن باعتبار تحقق الطلب الراجح في ضمنه يصير راجحا لا لان تنفذ الاخص لا يكون مستلزما لانتفاء الاعم وفيه ان الفصل بين
النواهي والنوافل وان كان صحيحا بناء على مذهب من فعلق النذر بالنواهي والاشتراط كون متعلقه راجحا واما
الفصل بين النوافل المرتبة والمبتدأة فلا وجه له لظاهر اذ لم يتوفر في النوافل المبتدأة متعلق النذر والا لا رجحان
لكن لا بد لتحقق الطلب الراجح في ضمنه يصير راجحا لكل توفر في النوافل المرتبة فما كان جوابه فهو جوابنا والمراد امثال هذه
الامثلة التي ذكره ان النزاع انما يكون في ان عدم تحقق الاخص هل يستلزم عدم تحقق الاعم ام لا كما يتحقق الاخص
فانتظاره ضمنية النسخ اولم يتحقق بعد كما في الصلاة في المكان المرجع وان كان ظاهر عبارته مردودا بان النزاع مختص بالاول
لكن هذا انما فات للنهم ومنها ما ذكره بعض العلماء من ان الاذن من المولى للعبد في بيع او شراء او غير ذلك فخرج العبد
من ملكه ثم ان قلنا بعدم استلزام انتفاء الاخص انتفاء الاعم يكون الاذن باقيا وان قلنا بالاستلزام يكون الاذن
منتفيا وفيه ان النزاع انما يكون في القيود اللفظية لا في القيودات للتارية كما في المثال المذكور لان العبدية والعبدية انما
يكون من القيودات الفارقة اللهم الا ان يدعى الانصراف بمعنى ان اذن المولى للعبد انما يكون منصرفا الى الحصة التي يكون العبد
فيها باقيا في رقبته ومن ان الانصراف الذي يفهمه العرف هل يكون بطريق النفي والاثبات او يكون بطريق الاثبات
فقط والثمرة بالاول فلا يكون حالى له التصرف من ثمرات النزاع وانه قلنا بالثاني وان كان حالى الحصة ثمرة النزاع
لكنه خلاف الانصراف والعرف انما يفهمون الانصراف بطريق النفي والاثبات فتدبر المقام الثالث في بيان ما هو الحق في المسألة
فنقول انه لا شك ولا شبهة في ان انتفاء الاخص يكون مستلزما لانتفاء الاعم الذي يكون ذلك الاخص مندرجا تحته وهذه
المسألة من المبتديات التي لا يليق ان ينكره احد الا ترى ان انتفاء زيد مثلا يكون مستلزما لانتفاء الانسانية التي يكون في ضمنه
بالبداهة والوجدان والقائل بعدم الاستلزام يمكن ان تمسك بامر الوضع [illegible] الجنس الاول الا في الاخص لا يكون مستلزما
لانتفاء الاعم الذي يكون هو في ضمنه فيه انه لا يصادم ولا الثاني الاستصحاب ثانيه انه لا شك وكيفيته في الانتفاء
انما يكون الاعم الذي هو في ضمن الخاص موجودا بعد انتفاء الخاص فلكل [illegible] وان نعلم ولا على البقاء وفيه ان الا
انما يكون في مقام الشك ودليلا هنا كلما انتفاء الاعم عند انتفاء الاخص يكون مقطوعا والثالث قوله اذا امرتكم بشيء
فاتوا منه ما استطعتم وفيه اولا انه مخصوص بالاوامر التي يكون متعلقها المعاني الاستغراقية والمركبات الخارجية كالعلل
وثانيا ان الحديث انما قد علم ان زوم اتيان ما هو من المامور به بقدر الاستطاعة ولا شك ان ما هو من المامور به بقدر
الاستطاعة لا يكون الا العام الذي يكون هو في ضمن الخاص فبعد انتفاء الخاص لا بد من علم حتى لنا الا [illegible]
قوله ما لا يدرك كله لا يترك كله وفيه اولا ان استعمال اللفظ بالكل يختص المركبات الخارجية لا يكون معهودا فيكون
الحديث مسوقا الى المركبات الخارجية وثانيا ان الحديث وان كان ظاهرا في الاخبار لكنه انشاء فاذا يكون تكليفا
ومع شرائط التكليف القدرة والكلي الطبيعي ليس قابلا لان اتيانه في العام الذي يكون مندرجا تحت الخاص المشق يكون

يكون ممتنعا وعجز المقدور وهكذا الميسور لا يسقط بالمعسور وفيه ان اتيان ذلك العام كيف يكون ميسورا مع كونه
عجز المقدور فتدبر فانه كان اذن في هذا المذهب عنه في البيان على ان من متفرعات هذا المذهب انه لو قال السيد لعبده اكرم
زيدا او زيدها ولم يعارض ذلك العبد زيد الكرمه اكرام ستحق او غير زيد او مشتعلق الامر انما يكون هو الالزام الطلب وتحقيقه
في ضمن الفرد المخصص فاذا انتفى الفرد المخصوص لزم ايجاد الطلب في ضمن فرد آخر وهذا ابين الفساد فتدبره
الفصل في حجية الملائمة وفيه مطالب ثلثة الاول في اصل الحجية وفيه مقامات اربعة الاول في بيان المراد من التعبد في مقابل من يدعي الاستحالة
الثاني في بيان انه على فرض الجواز وعدم الاستحالة هل يقع التعبد به عقلا من ان التحصيل على انه ان ينسد باب الاقتضاء به لما التحصيل على الاقتضاء
الاقتضاء في الظن ام لا الثالث في بيان انه على فرض عدم الوجوب هل الاصل مع عدم قيام القاطع على الاعتبار يقتضي الاعتبار او العدم
وبعبارة اخرى هل الاصل حرمة العمل بالظن الا اذا قام الدليل عليه كما ذهب اليه الجمهور او الاصل الجواز الا اذا دل الدليل على العدم كما ذهب
اليه قوم من متاخري الاصحاب وهو ان خلف الكثير في الرابع انه على فرض اقتضاء الاصل التحريم فهل لنا دليل دال على الجواز ليسلم له
الاصل ام لا المطلب الثاني في بيان اصل التسهيم على فرض الحجية في مقابل من يقول بالظنون المخصوصة وهو المطلب ان اللعل
في بيان انه الاصل هل يقتضي التسهيم او التخصيص الثاني انه على فرض التخصيص هل يقتضي الاقتصار ببعض الاسراد او يتجزى الاحداث الا
وان يتوزع المطلب الثالث في بيان التسهيم من حيث التسهيم من حيث الفرد ومن حيث المال ومن حيث الظنون وفيه مقامات سبعة الاول
بيان اصل التسهيم من حيث الاسباب الثاني في بيان التسهيم من حيث الموارد والاستلزام وعدمه الثالث في بيان تسهيم المراتب من جهة القوة
والضعف الرابع في بيان تسهيم الاسراد من حيث المشكوك الاعتبار والمظنون الاعتبار والموهوم الاعتبار الخامس في بيان التسهيم من حيث
قبل الفحص وبعده السادس في بيان التسهيم من حيث الظان السابع في بيان التسهيم من حيث المراد فنشتغل الكلام اولا في المطلب الاول
فنقول لا بد قبل الخوض في بيان المقامات من بيان مقدمة وهي انه لا شك ولا اشكال في حجية العلم سواء كان عقليا او عاديا
طابق الواقع ام لم يطابق وسواء حصل من الاسباب المعتبرة او من غيرها كالنوم والرمل والجفر والاسطرلاب وغيرها وسواء حصل للمجتهد
او المكلف ام الكافر ام سواء تعلق الامر بمتعلق وسواء كان العلم حكما او موضوعا ثم ان الاصحاب احتجوا في اثبات ذلك بوجوه
عليها اما الاول فهو ان حجية العلم اما ان تكون بالعلم او بغيره ان كان الثاني فهو ابين في الاستحالة وان كان الاول ففيه
ان حجية العلم بالعلم مستلزم للدور او التسلسل وكلاهما باطلان وفي الجواب عن هذا الاشكال بوجهين احدهما ان التحقيق في تقرير الابطال
الدور والتسلسل اما ان يكون بالعلم او بغيره ان كان الاول ففيه انه مستلزم للدور او التسلسل وان كان الثاني ففيه انه فساد يلزم
ان يبقى وثانيهما انه وهو انه سفسطة في مقابل البديهة واما الاشكال الثاني فهو انه كيف يمكن دعوى بداهة حجية العلم مع ان النزاع الواقع
بين العلماء الخاصة في مثله حجية علم القطع ويعد حكمه دفن علمه معروف فلو كان حجية العلم بديهيا لما كان لهذا النزاع معنى بوجه من الوجوه
ويمكن ان يجاب عن ذلك بان النزاع في المقام مما يبين انه هل في حجية علم القطع عنده بان تعرف الاحكام المرتبطة بنفسه وحق معتقده
لما علم بنفسه علم حجيته للامانة او الاطلاع محقق وفيها في نفوذ حكمه في حق الغير ولزوم تقليد الغير اياه في معتقده وما ذكره خلطا
بين المقامين اذ غاية ما يترتب على حجية العلم انما هو اثبات المقام الاول دون الثاني والنزاع الواقع بين الطائفة انما هو في الثاني دون
الاول ولا تلازم بين حجية العلم ونفوذ الحكم في حق الغير بوجه من الوجوه والاشكال في توضيح ذلك فاستمع لما نتلوه عليك وهو ان

وجهان في اللوازم المترتبة على المعلولات ينقسم الى قسمين احدهما الذاتي بحيث لا يمكن ان يتخلف كالزوجية بالنسبة الى الاربعة وثانيهما الجعلي وهو ايضا
ينقسم الى قسمين احدهما الجعلي الذي لا اعتبار [illegible] وهو الذي يكون في حكم الذاتي من حيث عدم التخلف كما في قوله [illegible] انما يتعدد [illegible]
لو وارث وثانيهما الجعلي الاعتباري كما يعتقد الشخص وارثيته ولد لعمرو وحيث يشهد بذلك عند الحاكم بالشهادة العلمية وهذا هو الذي يكون
اعتبارا دائرا مدار اعتبار الشرع فلا عبرة [illegible] والافلا [illegible] حكم القاضي في حق الغير ولزوم تقليد الغير اياه وليس الا في اللوازم
الجعلية الاعتبارية بحيث لم يتم من الشرع دليل على الاعتبار فيحكم بعدم الاعتبار بناء على اصالة عدم ترتب الاثر وعدم الدليل على البدء وجال
العامي العالم اذ فتاحز الى كم فكلما انا المكلف على فرض عدم الدليل على نفوذ حكم القاضي للذكور يحرم متولية حكمه بكذا دون قوله
علمت كذا فكذلك الحكم في حق العامي اذ فيه [illegible] فرق فنوع وهو انه لو بنى الامر على عدم الحجية علم القاضي على الغير فلابد عليه العمل بالشهادة
العدلين فاذا شهدا على خلاف معتقده مع علمه بكذبهما ام لا فيه اشكال ولكن التحقيق انه على عدم وجوب العمل فحمل التحريم او لا
ذلك بل ان المناط في الشهادة انما هو احتمال التطابق مع نفس الامر وهو على الحق يثبت قطعا [illegible] وتحقيق صدق [illegible] متقية
على قبول الكلام بالمسئلة اولى وهو ان الشهادة هل تكون كالشهادة على النفس الامر او يكون امر بنفسها ومتبقية للحكم مثلا لو شهد عدلان
عدلان يكون الآتي اليوم الثلاثين من رمضان قبل هذه الشهادة كان شهر فيكون اليوم المشهود به من رمضان فيجب صومه بنية انه من شهر
رمضان للحكم فلابد وان يقام في ذلك اليوم وانه لكي من رمضان وكل يوم يكون من جهة فيجب صومه او يكون من متبقية لكن فان هذا وهو انه
هو اليوم ما شهد بكونه من رمضان ثم هذا اذ لكن يوم الشك فيه اذا على كذا فنجب صومه فلو بنينا الامر في هذه المسئلة على ان
الشهادة تكون كالشهادة ومبتنية لصورة القضايا فيحرم العمل بمقتضاها مع فرض تحقق العلم على خلافها لعدم تحقق صورة القضايا الى
واما لو بنينا الامر فيها على كون الشهادة محدثة ومبتنية لكن التي فلابد وان يعمل بمقتضاها لا الاخير ولكن حصرنا في المقاصد العشر عن
المبنى ان الثاني ويكون في الكواشف فيحرم العمل بمقتضاها مع فرض تحقق العلم على الخلاف **اما الفاتحة الاولى** وهي ان حجية العلم
انما تثمر في الاحكام التطبيقية الالهية دون الوضعية الجعلية فلو فرض حصول العلم التعبدي او انه اتفق على حقية مذهب الباطل سواء حصل ذلك
العلم له عن قصور او عن تقصير او عن غير ذلك [illegible] حكمة التطبيق عليه وهو ترتب الاثر في التعذيب وغيره في الاجل دون العاجل فانما الحكم
بكونه [illegible] ولكن لو اعتقد الشخص البطلان [illegible] في العبادة المشروطة وابتياعها لكن المطابقة للمعتقد ولان ذلك الاعتقاد مخالف
للنفس الامر في النفس الامر فيحكم براءة ذمته في التطبيق وفساد عبادته وتبعد الثمرة في الموقتة والكفارات بعيد [illegible] الاعتقاد
بناء على عدم اقتضاء الامر الاجزاء وكون العبادة تابعة للشرعية فبناء على عدم ترتب الثمرة على العلم في المطابق الوضعية
بحكم لزوم الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه والا فلا [illegible] ما ذكرناه في ارتفاع الحكم التطبيقي في الكفار دون صحة
فان الشبهة [illegible] يعاقب لعدم الاعادة وهو الامر المبهم فانه محكوم بنجاسته ومستحق العقاب للاجل قسم الجهل بالعلم
كيف لو لم يتهافت لعدم الاعادة الا بالعمل الموهمة المقدمات وتفرقات في افرد من اما بالذات ومراد التطبيق عن الوضع [illegible]
في المسلمين فاذا موجب ولكنه لا يرى حجا والا ما دلت قرائن الوضع عن التطبيق فعن العين المتقدم في الاقرار فانه غير مناف ولكنه
يحتمل كلا الامرين ان يسلما الحالة وهو انه لا اشكال ولا شبهة في ترتب الواقع التعذيب في التعذر وسائر الاداء على الكفار في العاجل
مع ان هذا المرفوع لا عذر المعذور اما عدم كون العلم راجعا الاثار للتطبيق ان الثمرة بترتيب التعذيب عليه في الاجل ولنا التحكم
والدليل بل بتردد اذ ان كان مستحقا فيقول الماكيين والافلاك [illegible] ويمكن الجواب عن ترك الاطفال بل جنسيته اعضاء
التنصيص في الحيوانات مع عدم استحقاقهم لكن التعذيب فما هو الجواب فهو الجواب وثانيا اقول وتقريره ان التعذيب
يبدو بان التعذيب روحاني وتعذيب جسماني والذي يمتنع ترتبه على فرض العلم انما هو الاول دون الثاني فتأمل

لمنع
للمنافي ترتب المصلحة او لزوم الاخذ مع عدمه فيدفع الاول بانه كما في قوله ان المجوز للمنافي ترتب المصلحة على تعذيب الاطفال لو كان مرجحا لعدم
وان شئت قلت بانه لا يمكن ان يمنع التعذيب في الاطفال فكيف يمنع الا ان لا نعلم ان التعذيب في الامر يكون للمصلحة مجاز الامر ودعوى عدمه فكلمنا بالمنع
مع فرض تحقق المصلحة في ضمن ترتب التعذيب الاخرائية لحكمة بربانية **الفائدة الثانية** في ان هل يستحق تارك العمل بالعلم ومن لم يعمل
العمل بالمعتقد العقاب في الاخرة ام لا فيه اشكال او تظهر الثمرة في الفسق والعدالة فلو بني الامر في المقام على استحقاقهم العذاب فيحكم بفسقهم
بمجرد المخالفة ولو كانت من الكبائر ولكان نواقض العدالة والافلا الاشكال مثلا لو علم الشخص ان الماء الاناء خمر فشربه لكي ينكشف في نفسه
انه كان ماء فهل يحكم باستحقاقه العقاب في شربه ام لا وكذا لو علم زيد ان المرأة اجنبية فجامعها ثم انكشف خلافه واعتقاده بالاتيان
المرأة زوجته فهل يحكم بفسقه واستحقاقه العقاب ام لا والتحقيق في الكلام ان مرجع المسئلة يكون الى ان لزوم العمل بالعلم هل هو من جهة كونه
كشفا كنصب السلم بالنسبة الى الكون في السطح او يكون له مصلحة في الحسن الوصلية والمقدمة من جهة نفسه لحيثية فلو بنى الامر على الاول
فلا يحكم بفسق مخالف العمل بالعلم لو كان من نواقض العدالة لكن يختلف ما لو بنى الامر فيه على الثاني والتحقيق في المسئلة ان ترك العمل بالعلم من حيث انه
العقاب فيكون تاركه مستحقا للعقاب وانما ذلك لوجهين الاول ان كل ارباب العقول فان سجيتهم مستقرة وطريقتهم مستمرة على الحكم باستحقاق
تارك العمل بالعلم العقاب وان اصاب الواقع ايضا اذ لو امر السيد عبده بقتل زيد فيفعل قتل غيره فعند العبد في تعقيده لكن غير زيد
فاتفق ان ما بان النحو الاتفاق كون الواقع خلاف معتقده بان كان المقتول زيدا واطلع على حالة المولى فانه مع ذلك كان مذموما
عند العقلاء وعند ويعد مستوجبا وهذا واضح الثاني ان الوجه الثالث انه لو اعتقد الشخص الشيء وكان معتقده مخالفا وغير مطابق
للنفس الامر في النفس الامر فلابد اما ان يكون مأمورا بنفس الامر ام لا كسبيل الى الاول لان الامر يستحق العقاب على ترك المأمور به
النفس الامري لو كان اعتقاده جهلا مركبا ومعتقده مخالفا للمأمور به النفس الامري وهذا مما لا اظن ان يقول به احد فتعين الثاني فنقول
انه على هذا الوجه اي على فرض عدم كونه مأمورا بالنفس الامري لابد اما ان يكون مأمورا بالمعتقد ام لا لا سبيل الى الاول لان [illegible]
~~بالاخلاق فتعين بالثاني~~ انه ما يلزم محذور السابق على فرض والفرع الآخر فتعين الاول ثبت المطلوب ان تارك العمل بالمعتقد
على الفرض يكون تاركا للمأمور به وتارك المأمور به بالمخالفة الى المأمور به مستحق للعقاب فتارك العمل بالمعتقد مستحق للعقاب وهو المطلوب
ان الشخص المفروض اما ان يكون مأمورا بنفس الاحكام ام لا لا سبيل الى الاول لان التكليف بالمحال فتعين الثاني وبه ثبت المدعى على ما تقرر
في السابق فلاحظ الرابع انه لا شك ولا شبهة في ان مخالفة الاعتقاد وان طابقت الواقع تكون مرجحا للمخالفة فيهما استحقاق العقاب اما العقل
فضرورة والنقل فلما هو المتحقق عنده من ان نية المعصية والعزم عليها معصية وان كنت تحقيق هذا المقام فاستمع لما يتلو عليك فنقول
ان للعزم على المعصية ثلاث احوال ما يعزم فيه على الفعل وعدمه لمعتقد الكونه حراما وثانيها ما يعزم فيه على الفعل عند ورود التحريم
واللزوم لولا المانع فالعزم المرء على الموافقة مع حيثية الاختيار عنده اياه او كان ايا ما ولكن لولا تهيأ البيع تعذر ما محصولها
فيفسر فاسد وثالثها ما يعزم فيه على الفعل ولكنه يرجع عنه بانتيت باخوفا في الهم من غير ان يمنعه مانع والعازم في الاولى مستحق العقاب
جزما ومرجعه الاول لما ثبت بالباب العقول الثاني انه لا شك ولا شبهة في ان العازم في كلا القسمين فاعل التحريم حكما وقد قلنا استحقاق
تارك المقدمة وفاعلها العقاب في الترك والفعل لاجل ترك ذي الحكم وفعله في مثل مقدمة الواجب بالامر يزيد عليه وما اورد الاطلاع
فالراجع الى المسئلة ولما العازم في الاخير فهل يستحق العقاب ام لا فيه اشكال ولكن التحقيق ان مرجع المسئلة كمثلها المسئلة
الا وهي ان المرجح بعد العزم هل هو توبة ام لا فلو بنى الامر على الاول فيحكم بالثاني واما لو بنى الامر فيها على الثاني فيحكم بالاول
ولعل الاول الاقرب ثم انه بعد ما قلنا باستحقاق تارك العمل بالمعتقد العقاب فهل هذا الاستحقاق يكون هو الاستحقاق

٢٠١

معني عدم المعصية

المترتب على نفس الفعل او يكون غير ممتثل هل هو قبل الرابط الواقع للامر اثر معتقدا لكونها احتمية فمعللا بانك لم تقدم على الزناء وقد هتكت
او بانك لم تتفق المعتقد وقد امرتك اياه وتظهر الثمرة في الحدود فلو بنى الامر القائم على الثاني فتقدير وعليه الحدود والا فلا فلو كان مثله
يرجع الى مسئلة اخرى وهي ان الالفاظ هل يكون اسامى للمسميات النفس الامرية او يكون اسامى للمسميات المعلومة فلو بنى الامر في تلك المسئلة على الثانية
فنتيجة الثاني والا فنتيجة الاول ولكن لما بنينا الامر فيها على الاول فنتيجة الثاني تم ولكن التحقيق عندي ان المدار على الاول بغير موجب حيثيات
الادلة الا انا قلنا بتوقف الالفاظ الى المسميات النفس الامرية انما هو دائما لو قلت بانصرافها الى الامور المعلومة كما هو عليه جمع في الاركان
فلا بد المتبع هو الثاني كما لا يخفى ثم ان هذه القاعدة اللطيفة كثيرة النفع في كثير من المقامات ومن جملتها الظنون الاجتهادية فان المجتهد لو ظن
بوجوب صلوة الجمعة مثلا وفعلها لحجية ظنه حيث عليه القول بوجوب تلك الصلوة ولما كانت محرمة في متن الواقع فلو بنى الامر مع كونه معتقدا بهذا
الاعتقاد على تحريم تلك الصلوة وفتى بالتحكم بفعله لما لا يخفى ثم انه هل يجوز ان يتعبد الشارع بالعمل بالشك من حيث انه شك ام لا
فيه اشكال ولكن التحقيق انه لا شك في عدم جواز التعبد به كما لا شك في جواز التعبد بالعلم وانما ذلك لوجهين الاول انه لا شك ولا شبهة في ان
العمل بالشك غير ممكن وكلما هو غير ممكن محال ان يتعلق الطلب اما الصغرى فلان الشك عبارة عن احتمال المساوى والعمل بالطرفين ونفي الاخر
الجمع بين المتناقضين غير ممكن ومستحيل عقلا ويداهة دون الاخر مع فرض التساوي ترجيح بلا مرجح وهو محال واما الكبرى فلما هو المقرر عندنا من
استحالة التكليف بالمحال الثاني انه لا شك ولا شبهة في ان العمل بالشك من حيث هو شك يكون مستهجنا وقبيحا عند العقلاء ومحال ان
يصدر من الحكيم القبيح فلا يجوز ان يتعبد بالشك وهو المطلوب فان قلت انك كيف تدعي استحالة التعبد بالشك مع انا نرى كثيرا
في الشرعيات وعدنا ان بناء الشرع يكون على الامر بالمشكوك بل وعلى ترجيح الموهوم على المظنون كما في الشهادة والنوافل وبينة الدم وغيرها من
الامور التعبدية التي يمكن ان يتوهم انها لا تبعد ولا يكون ولا ريب ان الوقوع اخص من الامكان قلت ما ذكر غاية ما يثبت ولا ان العمل في الموارد المذكورة
انما هو بالمشكوك لا بالشك وبالموهوم دون الوهم وبينهما بون بين وفرق واضح ان العمل بالموهوم والمشكوك ليس عملا بالشك والوهم بل عمل بالعلم
نظير ذلك ما لو يطابق المعتبر عليه الخبر الصحيح فلو وافق المجتهد بالمعتبر عليه القياس لنفوذه على امر الاسم وحكم بتبعه وعدم مقولة والى الموافق
به للخبر الصحيح فتبعه وحكم بوجوب العمل بقضيته مقالته ولا شك ان العمل بالمعتبر عليه لا يكون عملا بالقياس في صورة المشتبه الى الخبر الصحيح بل يكون
عملا بالعلم فكذلك اتباع المشكوك انه ليس الا اتباعا للشك بل هو اتباع للعلم وغير فرق لما لا يخفى ثم انه بعدما تبين لك ما ذكرنا عدم
جواز التعبد بالشك فقد ثبت عدم جواز التعبد بالوهم ايضا بالاولوية القطعية تم انه في جواز التعبد بالظن اشكالا لا يتفق نقل الكلام الى المقام
الاول في المقامات الادبية فنقول المقام الاول في انه هل يجوز التعبد بالظن عقلا ام لا فيه اقوال خلاف ذهب الجمهور الى الامكان وشرذمة
قليلة كابن قبة ومن تبعه الى العدم ولعل ما ذهب اليه الاكثر اظهر لوجوه الاول الاجماع الكاشف عن النفس الامر كشفا قطعيا الدال على الجواز
والامكان ومخالفة معلوم النسب غير مضرة بحجية الاجماع وان كانت مضرة بالصدق فيه فان قلت ان الاجماع يكون من الادلة التعبدية
ومسئلتنا هذه يكون من المسائل العقلية فكيف يمكن التمسك بالادلة التعبدية في المسائل العقلية قلت نعم الا ان الاشكال بملاحظة مقدمة خارجية
وهي التطابق بين العقل والشرع مدفوع والادلة العقلية الدالة على الاستحالة وعدم الامكان كلها مطروحة نظرا الى ان حكمهم على خلاف
قضيتها انفسهم دليل على وقوع المغالطة فيها لم يعتبر الثاني اجماع العقلاء بل الملييّن الدال على الجواز وعدم الاستحالة الا انه على حجية الجمع
عليه منفية حكم العقل اما ان يكون على الاستحالة او الامتناع او لا وان كان الثاني فهو المطلوب والا لزم خروج العقلاء عن زمرة العقلاء وهو باطل
اذ الملازمة خفية عن البيان او العاقل لا يتعين خلاف ما يعقله الثالث الاجماع المحصل الكاشف عن الواقع الدال على حجية الشهادة فلو كان
التعبد بالظن وبما وراء العلم مستحيلا وغير جائز لما وقع وقد وقع واما الشرطية فلان الوقوع اخص من الامكان الرابع اجماع العقلاء
من المليين وغيرهم الدال على وقوع التعبد بالظن الكاشف عن الحق الواقعي فلو كان العقل حاكما بالامتناع والاستحالة لما اجمعوا

اجمعوا على الرجوع لكن اللازم باطل كما عرفت فكذا المقدم اما الملازمة فلان الامكان يكون اعم من الوقوع ونفي الاعم مستلزم لنفي الاخص
وان لم يكن الامر بالعكس وهذا واضح لا ريب فيه ويرجع في الوجه الخامس انا لو خلينا وانفسنا ونراجع الى وجداننا لما نجد استبعادا لجواز عند
العقل فضلا عن الاستحالة وهذا واضح الى ذي الاصل وتقريره ان الامر اما ان يدعى المنع الذاتي والاستحالة الذاتية او يدعى المنع والاستحالة
العرضيين ان كان الثاني فيرد عليه ان الاصل يقتضي تبليل الامر في حجية او الاصل ابقيه يكون في قسيمه ما وراء العلم والتمسك بما وراء العلم في مقابل
من ينكر وقوع التعبد بشيء سيما وان كان قايلا به لما كان التمسك بالاستحالة الكلية الاولى
وراجع الى انه يرجع القول انه لا شك ولا شبهة في ان الظن محتمل الخطاء وكلما هو محتمل الخطاء فهو غير مصون عن المفسدة للبداهة والظن غير
مصون عن المفسدة للمقدمتين وكلما هو غير مصون عنها فقبيح التعبد به والاقتداء به بحكم العقل فالظن قبيح التعبد به للمقدمتين والاقتداء اياه
وكلما قبيح التعبد به والاقتداء اياه فمحال ان يتعبد ما لنبيه لكان لان الامر بالقبيح قبيح فالظن محال ان يتعبد ما لنبيه الثاني انه لا شك ولا شبهة
في عدم جواز العمل بقول مدعي النبوة مع عدم اظهار المعجزة وان افاد الظن العرفي فاذن لم يجز العمل بقول النبي فلم يجز العمل بقول غيره
بطريق اولى وبعبارة اخرى لو جاز العمل بالمظنة لجاز العمل بقول مجيز النبوة مع عدم اظهار المعجزة والتالي باطل بالاجماع والضرورة
فكذا المقدم من غير تامل وشبهة واما الملازمة فانما على وجه اليقين والجامع هو الظن او على وجه اخر وهو كونه من افراد الظن فيندرج الثالث
انه لا شك ولا شبهة في ان التعبد بالظن والاقتداء بما وراء العلم مستلزم لتحليل الحرام وتحريم الحلال المحرمين والمستلزم للمحال محال اما
الصغرى فلعدم كون الظن مصونا عن الخطاء واما الكبرى فلما هو المقرر عندنا من عدم جواز اختلاف المتلازمين في الحكم فاذا كان التعبد
بالظن والاقتداء بما وراء العلم محالا وقبيحا فمحال ان يحكم بتعبدنا به بلا مرار ان الامر بالقبيح قبيح والحكيم لا يصدر منه القبيح
الرابع انه لا شك ولا شبهة في ان متعلقات الاحكام من الامور النفس الامرية بناء على ما هو المقرر عندنا في كون الالفاظ اسامى للمسميات
النفس الامرية وانه لا شك ولا شبهة في ان الظن لامكان تخلفه عن الواقع فلا يلزم الاصابة بالواقع ونفس الامر فقد يصيب وقد يخطئ ومعه
لا يبقى لنا سبيل الا عدم جواز التعبد بالظن اذ في التجويز احد المحذورين اما عدم مطلوبية الواقع المنافي للمقدمة الاولى واما عدم تخلف الظن
عن الواقع المنافي للمقدمة الثانية ونظير هذه الشبهة اوردناه في كثير من الامور التعبدية كالاستصحاب والشهادة ولهذا اشرنا اليه بما
حيث قلنا انه على فرض حجية الامور المذكورة لا بد وان لا يكون الواقع مطلوبا وعلى فرض مطلوبية الواقع لا بد وان لا يكون هذه
الامور حجة حذرا من لزوم التناقض في البين الخامس انه لا شك ولا شبهة في دعوى الاجماع على اشتراط العصمة في الانبياء والائمة عم
ومقتضى هذه المقالة ليس الا عدم جواز التعبد بالمظنة اذ لو جاز التعبد بالظن لما صار لاشتراط العصمة نظرا الى ان فائدة العصمة انما هي الامن
من الخطاء فحينئذ جاز الخطاء اذا كان مظنونا فيجوز عدم كون الامام معصوما لجواز الاقتداء بالظنية احتمالا لكن اللازم باطل لانعقاد
الاجماع على الاشتراط فالمقدم مثله ومن الممكن ان اشتراط العصمة في الانبياء والائمة مع عدم كون غير الامام من الخطاء هو التاكيد كما انه على
مقررات الخطاء وعدم جواز التعبد بالمظنة الى ذكر انه لا شك ولا شبهة في تجويز العمل بالظن مع كون الخطاء هو الواقع مخالف للطف وعدم
تجويز ذلك للطف ولما للطف واجب فبيان ذلك ان الظن لما لم يكن مصونا عن الخطاء فيحتمل وقوع عامله في الهلكة فلا بد في الردع والا فتح نظرا الى
قاعدة اللطف السابع انه لا شك ولا شبهة ولا كلام في ان الظن متغير حيث قد يظن بوجوب شيء فيظن بتحريمه والحق لا شك ولا شبهة في ان
لا شيء في احكام الله متغير بمتغيرية بناء على ما هو المقرر عندنا في ان حكم الله سبحانه واحد لا يتغير وتتعلق هاتين المقدمتين ليس الا عدم
جواز التعبد بالظن لان في تجويز التعبد به احد المحذورين اما عدم تغير الظن المنافي للمقدمة الاولى او تغير المنافي للمقدمة الثانية وكلاهما
فاسد الثامن ان الشيعة مطعونون على المخطئة ولذا سموهم بالمخطئة ومنشأ هذه المقالة انما هو ثبوت شيء في نفس الامر لكن مقصودهم عن الخطاء عنه

اعلم لو

حاشية في المطلب

ولازم ما ادعم جواز التعبد بالمظنة او في التجويز لصدق للكل وبيانا او وضح لو جاز التعبد بالمظنة لازم عدم ثبوت شيء في نفس الامر واذا لم يثبت شيء
في نفس الامر فلم يثبت التخطئة والتصويب ان القول بها ثابت عند الشيعة التاسع انه لا شك ولا شبهة في ان التكليف مشروط بالشروط الاربعة الاول
العقل الثاني البلوغ الثالث القدرة الرابع العلم ومقتضى اشتراط بالاخير عدم جواز التعبد بالمظنة او في التجويز احد محاذير الثلثة اما خروج الظن
عن الظنية بالتزام القول بكونه علميا واما عدم اشتراط التكليف بالعلم واما انتفاء المظنون راسا بناء على استلزام انتفاء الشرط انتفاء المشروط
فتدبر والجواب عن الوجه المذكور يمكن بوجهين احدهما الاجمالي والاخر التفصيلي اما الاجمالي فبوجهين اما اولا فبانها شبهات في مقابلة
البداهة واما ثانيا فبالنقض بالظنون التي هي حجة في الموارد المخصوصة من الاحكام والموضوعات في العرفية والاستنباطية اما الاحكام فبالنسبة
الى المجتهدين كالظنون الكتابية والاخبارية من المتواترات اللفظية والاحاد المحفوفة بالقرينة القطعية الدالة على صدق الصدور وجهته
واما بالنسبة الى المقلدين فكفتوى المجتهدين واما الموضوعات الاستنباطية فكالظنون اللغوية وغيرها واما الموضوعات العرفية فكاليد
والقرائن والشهادة واما التفصيلي فحسم الاول من وجهي اما اولا فبانه مبني على التحسين والتقبيح العقليين واما ثانيا فبانه مبني على ما عنه المذاهب
لمائة من العامة فلا يتم بوجه من الوجوه لان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فالحسن ليس الا ما فعله والقبيح ليس الا ما تركه او لكن حيث
بان هذا الجواب لا يرد الا من قبله ومتابعيه من المواليين ثم يرد بالمعنى لكون من اللوازم لو كان في الدعوة العمياء القائلين بالتحسين والتقبيح
العقليين واما ثانيا فبان ما ذكر مبني على لزوم التحرز عن الضرر المحتمل والمظنون وهما وهو غير المنع بل لا يبعد القطع بالعدم وتوضيح ذلك
ان المراد من الاحتمال المتضمن عليه صغرى قياسه وهو ان الظن يحتمل المفسدة لا يخلو اما ان يكون هو الاحتمال الراجح او الاعم منه ومن المرجوح الذي
الاول فعند ان الصغرى ثم وان كان الامر بعينه ان الصغرى وان كانت مسلمة الا ان الكبرى ممنوعة فتم واما ثانيا فلان الصغرى مسلمة ثم ادم
عدم تجويز الشارع التعبد بالظن ممنوع قبح الاشتغال وهذا هو الجواب الذي جنح بباله موافقا للمحقق في بالموافقة الفكرية على ما قاله الاستاد الكبير
مد ظله العالي ولكن ولنر فيه حال وفيه كلام وهو ان فروع ما قاله المحقق لا يعم محل الكلام معلوم اذ الكلام انما هو في الظن من حيث هو ظن
وما افاده من حيث يكون محمل الكلام بتبديل الظن بالعلم لا يفيد ذلك وتوضيح ذلك ان الاحتمال في افعال المفسدة على مستبين بدورا
وهو ما يزول باخبار المخبر عن عدمه كما في المريد لسير طريق يحتمل فيه الهلاكة اذ يحصل له العلم بعدها فيزن اخبار رجل وكما في المريض
المريد لشرب شيء يحتمل فيه المفسدة اذ يحصل له العلم بعدها في قول الطبيب او غيره والقسم الاخر ما لا يزول باخبار المخبر عن عدمه
كما في المثالين المفروضين لو لم يحصل العلم بالعدم من اخبار المخبر للمريض والساير والذي يكون محل الكلام انما هو الثاني دون
الاول وحاذي ظاهر الاول دون الثاني فالمقاد غير مراد والمراد غير مقيد سماه انه كلامه زيدت افادته ولكن لي فيه كلام لا يخفى
بالاشارة اليه وهو ان المفسدة المترتبة على الظن في نفس الاحتمال يتصور على وجهين احدهما في نفس التعبد بالظن والاخر في نفس المظنون
فمثل ذلك لا يتوضيح هذا الاجمال وهو انه يحصل في المفسدة التي يتم دليل على اعتبار الشارع الظن لعدم وجوب شيء فيترتب على
هذا الظن مفسدة بان يحتمل احدهما بالنسبة الى نفس التعبد بان يكون التعبد به غير جائز ويشكل ما ترتب المفسدة عليه في نفس الامر
وثانيهما بالنسبة الى نفس المظنون بان يكون في الواقع واجبا فيترتب على تركه المفسدة في الواقع وهو نفس الامر والذي يمكن ان محل الكلام
وعليه مثل صدق من المقصر انما هو القسم الاول القائم في نفس التعبد ولا ريب انه واقعه بما افاده المحقق وهذا غير مناف لقيام احتمال
المفسدة في نفس المظنون لان تجويز اني ايا ما كانت عن عدم مضرته نعم لو كان مفر صغرى القياس على الاحتمال الثاني لكان ما افاده

٢٠٣

اف ده ايده الاستاد مد ظله العالي جودة في الجواب فقد اجاد ولهذا اختلج ببالي ان نرد المتكلم فكرى الى مرقده واما ثانيا فلانا لو سلمنا ولكنا
الصغرى لمنع الكبرى لجواز ان يتعبد به من جهة تأدية الظن التقبيح دفعا للاقبح بالقبيح والافسد بالفاسد وعود المطيع بعدم الاقسد في العين
لكن يدفعه بالفاسد بالمطيع على ظله مع اني الامثل الاحتمال وجود الافسد بدفعه بالفاسد كاف في المقام كما لا يخفى هذا ثم ان ما ذكرناه
من ان الصغرى مسلمة ولكن الكبرى ممنوع مبني على الحسن والقبح الذاتيين واما بناء على القول بالتحسين والتقبيح الوضعيين فالصغرى
ثم لان التقبيح الذي يدفع الاقبح ليس الا حسنا كما في الكذب المنقذ للنبي واما ثالثا فلان الدليل اخص من المدعى وانما ذلك لو كان
اما اولا فلعدم شموله لما قطع فيه بعدم الوجوب والحرمة مع دوران الامر فيه بين الاستحباب والاباحة او الاباحة والكراهة لو كان المظنون
فيه ما سوى الاباحة من الاستحباب والكراهة لان الصغرى منتقلة على فرض ومنتفية على اخر وتوضيح ذلك ان للمفسدة اللاحقة لاحدها ما يقابل
المنفعة وهي المضرة والاخر ما يعمه وما يفوت به المصلحة فلو جعل المفسدة المنقضة عليها صغرى القياس عبارة عما يقابل المنفعة ففيما
يدور الامر فيه بين الاستحباب والاباحة او الاباحة والكراهة يكون الصغرى منتفية والاباحة جعلناها عبارة عما يعمه وما يفوت به المصلحة
ففيما يدور الامر فيه بين الاستحباب الامرين يكون الصغرى منتفية لان ترك التعبد بالظن محتمل المفسدة كما لا يخفى فلا يلزم له ادخل في مسئلة
واما ثانيا فلعدم شموله ما قطع فيه بعدم الوجوب مع دوران الامر بين التحريم والاباحة وعبروا في التحريم مظنونا فان الصغرى منتفك
منتقلة فلابد وان يتم بوجوب التعبد بالظن واما ثالثا فلعدم شموله ما قطع فيه بعدم التحريم مع دوران الامر بين الوجوب
والاباحة وصيرورة الوجوب مظنونا فان الصغرى هنا ايضا منتقلة هذا هو الذي قاله السيد الاستاد دام ظله العالي ولكنك خبير بعدم
ورود هذا الايراد على مستدل الدليل بناء على ما هو المختار في الجواب الثالث لان الدليل على ذلك الغرض مطابق للمدعى وليس اخص
منه كما لا يخفى واما خامسا فلان المانع من تجويز التعبد بالظن اما ان يبنى الامر على العلم بالعلوم الوجدانية او على الاصول الغامضة
ان بنى الامر على الثاني ففيه انه دليل مقلوب عليه وان بنى الامر على الاول ففيه ان تحقق العلم لكل احد في كل شيء يقتضي الامتناع
اللهم الا ان يدعى وجوب الاعطاء على الله سبحانه من باب قاعدة اللطف وهي فاسدة بوجوه اربعة اما اولا فلان الصغرى ممنوعة
بل الامر بالعكس كيف ولو علم كل احد بكل شيء لزم منه الهرج والمرج الملازم لاختلال نظام الكل الملازم للاختلال نظام المعاد والمعاش
لوجوب الحكيم على الاطلاق واما ثانيا فبان عدم احاطة العلم بكل شيء لكل احد كاشف عن عدم كون الاعطاء لطفا والازم ارتكابه
القبيح والتكليف بالمحال واما ثالثا فلان كل احد لو كان عالما بكل شيء للزم عدم الاقتضاء الى النبي والامام وعدم كونهما
واسطتين بين الخالق والمخلوق وكلا اللازمين باطلان واما رابعا فلانا لو تنزلنا وسلمنا الجميع نقول ان تحصيل العلم بكل شيء
لكل احد وان لم يتعسر ولكن التعبد باللذين يكون المترتب عليهما من الفساد اسبق ازيد من الفساد المترتب على التعبد بالظن فلا بد منه
وان لم يجوز لنا المنع التعبد بالظن دفعا للافسد بالفاسد والاقبح بالقبيح فتدبر واما عن الشبهة الثامن فبوجوه اما اولا فبانها اقبح بالباطل
مرادفا للسيد الاستاد وبالموافقة الفكرية في منع الملازمة بل الامر بالعكس بعد انه لو جاز العمل بقول مخبر النبوة من غير اظهار المعجزة
كما عمل بقول غيره لبطلت الادلة وكذا لو لم يجز العمل بقول المخبر لم يجز العمل بقول الانبياء لبطل الاذوا واما عدم جواز العمل بقول غيره مقتض لعدم جواز العمل بقول غيره

فضلا عن كون ذلك مقتضى الطريق الاولوية ولهذا للمنع مجال اذ النبوة امر خطير لاستلزامه الرياسة العامة فما الا الاتباع
في الفروع فمن اين ان يكون للمانع هو دعوى الرياسة حيث لا يجوز فيها الا العلم واما ثانيا فنمنع اعتبار هذه الاولوية على فرض تسليمها
لانها اعتبارية ولا اعتبار بالاعتبارية في الاولوية واما ثالثا فلانا سلمنا اعتبار الاولوية الاعتبارية ولكنا نقول ان المدعي لهذه
الاولوية اما ان يدعي قطعيتها ففيه انها ظاهرة الفساد وان ادعى ظنيتها ففيه ان التمسك بالظن غايته الا الظن في مقام اثبات استحالة
التعبد بالظن مما لا وجه له لما لا يخفى واما رابعا فلانا سلمنا ذلك ولكنا نقول ان الظن بالاستحالة غير مناف للامكان اذ قد يجوز ان الشارع
اياه مكشف عن عدمها واما خامسا فلانه لا يصلح بالبال موافق للتعبد الا بموافقة الفكرية وفيه انه ان اريد من عدم جواز التعبد بقول
مدعي النبوة عدم جواز العمل به ففيه انه غير مثبت للمدعى لان عدم الوقوع اعم من عدم الامكان وان اريد منه عدم امكان التعبد
ففيه انه غير ثابت بعد وان ادعيت الاستحالة لاجل استلزام التعبد بقول مدعي النبوة في غير اظهار المعجزة الهرج والمرج الملازم
لتعطيل الاحكام الموجب لاختلال النظام المنافي لغرض الملك العلام بالاوامر والاحكام لكثرة ما ذكر في غاية الفساد ولان اللازم
انما نشأ من وقوع التعارض بين اقوال مخبري النبوة لا من قبول قول مدعي النبوة واستحالة قبول قول مدعي النبوة واستحالة قبول
قوله للمانع الخارجي لا يوجب الاستحالة ذاتا واما سادسا فلانه ان عدم قبول الخبر فيما يلزم فيه من قبوله الهرج والمرج لا يستلزم عدم قبوله فيما لا يلزم
معه فيه ذلك على ان التعبد بقول مدعي النبوة في غير اظهار المعجزة مستلزم للدور بخلاف التعبد بقول غيره وعدم التعبد بخبر الواحد
فيما يلزم من التعبد به فيه الدور غير مستلزم لعدم التعبد به فيما لا يلزم معه فيه ذلك بل الامر بالعكس واما استلزام الدور فلان التعبد
بقول مدعي النبوة الذي لم يأت بالمعجزة محتاج الى الدليل وهو اما ان يكون قوله او غير قوله لا سبيل الى الاخير لان المفروض انتفائه فتعين
الاول فيلزم الدور اذ جواز التعبد بقوله موقوف على قبول قوله وقبول قوله موقوف على جواز التعبد بقوله فجواز التعبد بقوله
موقوف على جواز التعبد بقوله وان هذا الدور صريح الا انه يثبت جواز التعبد بقوله بقول غيره الذي يكون هو سابقا عليه
واثبات النبوة فيندفع الدور لان قبول قوله على الفرض وان كان موقوفا على جواز التعبد بقوله الا ان جواز التعبد بقوله
ليس موقوفا على قوله بل هو موقوف على قول غيره فلا دور وان ادعيت الاستحالة لاجل كون امر النبوة من الامور الغيبية ودلت
انه لا معنى للتعبد في الغيبيات لعلمنا ان الامر بالتعبد في امر النبوة الا ان يترتب الآثار وهو امر لغيبيته لما لا يخفى ولا يمكن ان هذا الوجه
مردود بوجوه اما اولا فنمنع الاولوية وعلى المدعي بيان وجهها واما ثانيا فنمنع اعتبارها نظرا الى كونها اعتبارية فلا اعتبار
بالاعتبارية في الاولوية في المسائل الفرعية فضلا عن المسائل الاصولية واما ثالثا فبانا سلمنا اعتبارها ولكن غايتها الظن والتمسك
بما ليس غايته الا الظن في مقام اثبات استحالة التعبد بالظن مما لا وجه له لما لا يخفى واما رابعا فلان الظن بالاستحالة من باب الاولوية
غير مناف للامكان لان التعبد اذ غايته ان التعبد انما هي مخالفة الاولوية وهي غير عزيزة جدا واما خامسا فلان غاية ما ثبت من هذه
الاولوية انما هو عدم الوقوع وهو اعم من عدم الامكان وفيه انه بعد تسليم عدم ورود سائر الايرادات لا دفع لهذا الايراد
برميه من الوجوه اما اولا فلان المراد من امكان التعبد ليس الا امكان الوقوع وكذلك المراد من الاستحالة انه ليس الا استحالة
الوقوع ولا معنى له بهذا المعنى ثابتة من الدليل العقلي بعد ملاحظة عدم تجويز الشارع التعبد بقول مجهول النبوة لتحيل عليه

عليه الا التعبد بالخبر غيره وهذا واضح لا ستره فيه واما سادسا فلان انا نعلم ان الاثر يترتب على الاستحالة والامكان انما هو الوقوع واللاوقوع
فمع الامكان يمكن الوقوع وعلى الاستحالة يستحيل وحيث ما ثبت من الاولوية المذكورة استحالة الوقوع فانتفت الفائدة فان كنت سلمنا
بالاستحالة الذاتية والكشف لسلمنا بالاستحالة الوصفية واما سابعا فبان الاولوية بالعكس لوجود الفارق في البين من وجهين احدهما
كون النبوة من الامور الخطيرة وثانيهما ان التعبد بخبر مجهول النبوة ملزوم للدور كما عرفته واما ثامنا فبان ثبوت الحكم في خصوص المعتبر
عليه عن المنع فيه واما تاسعا فلان في هذا الوجه الوجيه يلزم العمل بما وراء العلم فيكون دليلا لنا لا علينا اما وجه اللزوم فلان المخبر
للنبوة في غير اظهار المعجزة اما ان يكون بتغيير الصدق او تغيير الكذب او محتمل الامرين وعلى فرض الاولين يخرج الكلام ليس بمحل الكلام
وعلى الاخير اما يثبت الامر على البناء على الشريعة السابقة ام لا سبيل الى الاخير لانه مخالف للفرض والبداهة وعلى الاول الاتي
اما ان يكون تلك الشريعة بعد البقاء او تغيير الارتفاع او محتملا لا سبيل الى الاول لاستلزامه القطع بكذب المخبر للنبوة في مدعاه وهو
خلاف الفرض وكذلك لا سبيل الى الثاني لانه خلاف الفرض فتعين الاخير فيثبت المدعى فان هذا الوجه يدل على جواز العمل بما وراء العلم والعمل بعدم
جواز العمل قبل المميز الغير المعلوم انما يوجب البقاء على الشريعة لا البقاء كون بينها بون بعيد ولا يخفى ان الموجود في المقام انما هو العلم
الحاصل من الوجدان فهذا اخرى وقد مر خلاف الفرض فاذا لم يوجد العلم الوجداني فثبت المدعى من العمل بما وراء العلم فتدبر واما عاشرا فلانه
ممنوع وجهه اما اولا فلانه لا يتحقق بالعلم اذ العلم قد يطابق الواقع وقد لا يطابق فيكون جهلا مركبا فمن العمل به يلزم تحليل الحرام
وتحريم الحلال لانه عبارة عن الاعتقاد المطابق وهو قد يصيب وقد يخطئ فالذي اللازم على المستدل احد الامرين اما القول بعدم
جواز التعبد بالعلم او القول بجواز التعبد بالظن لاشتراكهما في الجهة المستدل المذكور لكن الاول باطل لانه ظاهر اذ نقول بالمذهب فتعين
الاخير وهو المطلوب وفي هذا الجواب نظر واضح اذ التحرز عن المحذور في العلم غير مقدور بخلاف الظن فانه مقدور للامكان تحصيل العلم بعد
العلم فيلزم مع الفارق لكونه في قبال ما هو غير المقدور بالمقدور وهو كما ترى لا يقال ان المحذور انما هو تحصيل العلم لا التحرز عن المحذور
وان هذا فرد ذاك الا انا نقول ان الامر وان كان كما ذكر الا ان هذا القدر يكفينا لما لا يخفى واما ثانيا فبالنقض بالعقل المنكرين لم يرد
الطريق على لزوم التحرز عند ارباب العقول بل دليل العقل او الاقدام الى الاثم مع انه في التحرز تحليل الحرام وتحريم الحلال والالزام لما كانت
المنكرين فيقتضي عدم الجواز وقد مر الوجوب ولا يمكن ان الصغرى وان كانت مسلمة الا ان الكبرى ممنوعة اذ لم يقم دليل عليها من الكتاب
ولا من السنة ولا من غيرهما مع ان الدليل على الخلاف قائم كما ترى واما ثالثا فلان لم ادر استلزام التعبد بالظن لتحليل الحرام
وتحريم الحلال اذ الكلام انما هو الاستلزام بحسب الاعتقاد بمعنى ان الظان حين كونه ظانا بالحلية مثلا غافلا عن العالم بالتحريم وبعكسه
ظننا انه يعتبر فيه ان الكبرى مسلمة الا ان الصغرى ممنوعة كيف وان اللازم اما اجتماع الظن بالحلية او اجتماع الظن بالحلية
والعلم بالتحريم في شيء واحد شخصي والاول خلاف الفرض والثاني بديهي البطلان وان كان اللازم الاستلزام بحسب الواقع ففيه ان الصغرى
لو كانت مسلمة فالكبرى ممنوعة ولهذا مارجح استقرار بناء العالم في الادوار الى الان على عدم قادحيتها ما ذكر واما رابعا فلان ما ذكره
فانما تم بناء على التخطئة واما بناء على التصويب فلا وتقرير انما هو ما ادى اليه اعتقاد المجتهد التحريم وكذلك الحلال فان الحرام قبل التعبد
بالظن كلي يستلزم التعبد به تحليله ثم ان الحلال في النقض يلزم التعبد بالظن تحريمه وفي هذا الجواب بناء على ما ذهب اليه العرف لثانية جهته
وان التصويب مع التخطئة والتخطئة هو التصويب نظر واضح لا بد منه لما لا يخفى واما خامسا فلان رعاية هذه الحجية والمشي على طبقه

الحصول العلم [illegible] بناء الشريعة لم يلزم القطع بكذب المخبر [illegible] خلاف الفرض فتد

محقق فمن الاحتياط رجاءً اذ فيه تحليل الحرام البيّن وتحريم الحلال كك مع ان حسن الاحتياط مطلقا بل وجوبه في كثير المواضع امر بيّن بدليل
لا [illegible] فيه احد والحاصل انه لو لم يجز التعبد بالظن لاستلزم تحليل الحرام وتحريم الحلال اللازم [illegible] الاحتياط كالكفن اللازم [illegible]
في الملزوم مثله واما سادسا فلان المراد من الاستلزام ان كان هو الاستلزام بطريق الظن او [illegible] ففيه ان الصغرى [illegible] كيف وان
اللازم في انا بتبديل الظن بالشك او الوهم واجتماع الظنين المتعارضين اذ الظن في [illegible] شيء واحد شيء والاول
الوجه والثاني [illegible] وان كان هو الاستلزام بطريق الوهم ففيه ان الصغرى وان كانت مسلمة الا ان الكبرى ممنوعة كيف وانها
مبنية على لزوم التحرز عن الضرر وان كان محتملا بالاحتمال الوهمي وهو في حيز المنع بل لا يبعد القطع بالعدم لان التحرز عنه عند العقلاء
[illegible] واما سابعا فلانه على تقدير عدم العمل بالظن اما ان يعمل بالعلم بالوجه في جميع الموارد وجزئية كانت ام كلية ففيه
ان تحصيل العلم كك لازم للعسر الشديد والحرج الوكيد او بالاصول الشرعية ففيه ان الدليل مقلوب عليكم عليه على انا نقول ان اللازم
على الحكيم بناء على الوجوب ليس الا تجويز التعبد بالظن لكونه اقرب الى العلم والبعد في التحليل بخلاف الشك والوهم فاذا انسد باب العلم وجب
الى التحليل ومع التنزل لا نقول بهذا او نقول ان الاستحالة [illegible] فلان الصغرى مسلمة الا ان الكبرى ممنوعة لجواز ان يتعبدنا الشرع
بالظن المستلزم للقبيح دفعا للاقبح بالقبيح وللافسد بالفاسد فان قلت ما الافسد الذي يدفعه الفاسد قلت ما ذكر في السند في الثانية
اما اولا فبان [illegible] احتمال الفساد يدفعه الافساد كما في المقام لما لا يخفى واما ثانيا فبانه [illegible] يكون اشد من المفسدة
المترتبة على تحصيل العلم في العسر الشديد والحرج الوكيد وعلى اطراح قول العدل بل وربما يؤدي الاطراح الى التعدد والحرج المنقض
اللطف تجويز العمل بما وراء العلم وعدم تجويزه مخالف للطف وعليه بناء نظم العالم وذهاب عيش بني ادم لما لا يخفى واما ثامنا
فلان التعبد بالظن انما يستلزم احتمال التحليل لا نفسه ويمكن الجواب عن ذلك بوجهين احدهما انه وان لم يستلزم التحليل في خصوص الواقعة
الا انه يستلزم التحليل اليقيني لكثرة الوقائع المظنونة الى حصول العلم الاجمالي بعدم مطابقة واحدة منها الواقع وثانيهما ان
المراد انما هو استلزام الاحتمال لا غيره فلا يرد الايراد ويمكن الجواب عن الاول بوجهين احدهما منع امكان حصول العلم في
اليقين لان الظن بالايجاب الظاهر مناقض للقطع برفعه وثانيهما منع الاعتبار على فرض الحصول لكون الشبهات غير محصورة
وعن الثاني بمنع الكبرى واما تاسعا فلانه مبني على التحسين والتقبيح العقليين واما بناء على شرعيتهما فيرد عليه ان المالك فان له
ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولكن في هذا الجواب بناء على مذهب القائلين بعقليتهما نظر واضح لا يخفى [illegible] في الوجه
واما في الرابع ففيه وجهان اما اولا فالنقض بالعلم ولكن الجواب عنه هاهنا واضح لما لا يخفى واما ثانيا فلان كون الالفاظ اسامي
لمسمياتها النفس الامرية اول المسئلة اذ المنازعة الواقعة بين الطائفة في تلك المسئلة معروفة وفي هذا الجواب نظر واضح في وجهين
اما اولا فبما هو المقرر عندهم من كون الفاظ اسامي لمسمياتها النفس الامرية ووقوع الخلاف غير موجب للاشتباه اذ الاذهان بالاشتباه حين
ظهور الاشتباه واقع للاشتباه بلا اشتباه واما ثانيا فبانه على فرض الوضع للامور المعلومة ايضا يتم المطلوب وهو عدم جواز التعبد بالظن
اذ الامر المظنون غير الامر المعلوم اللهم الا ان يدعى الوضع للامور المعتقدة بالمعنى الاعم ليشمل الظن وفيه ما فيه والبناء بالنا
فلان كون متعلقات الاحكام هي الامور النفس الامرية لا يستلزم منافية للتعبد بالظن وبالاسباب الشرعية نظرا الى ان [illegible] كونه كاشفا
[illegible] الشرعية مثلا [illegible] معروض للحكم النفس الامري و[illegible] ان قاعدة [illegible] ان الاحكام تدار الاسماء غير منافية للتعبد
بالظنون المتعبد بها والاسباب الشرعية اذ [illegible] الحكم يكون الموضوع هو [illegible] غير منافي للقاعدة
المزبورة لكن التفريع يكون الموضوع هو الاسم عن الشارع انه غير مناف [illegible] في الوجه والجواب عن هذا الكلام عن وجه

وفيه تفصيل المرام كما احتاط الى الطائر في المقام وهو ان اطلاق الشارع مثلا على من ثبت له المبدأ الواقع في نفس الامر لما يكون الاطلاق حقيقة
فهل يكون كل [illegible] فرض ثبت له المبدأ او بالكذاب الشيء عليه او لا بان يكون الاطلاق الشائع [illegible] مجازيا بان جعل الشارع [illegible]
مقام الشارع الواقعي [illegible] منزلته فيتبع الادلة الدالة على صحة الايراد وفي ورود الاستدلال الاتية لتعلق الامر في التمسك بالاطلاقات
فيما لا يجتمع فيه جميع الظاهرية والواقعية بناء على عدم ظهور المشترك في جميع المعاني عند التجرد وعدم وجوب الحمل عليها ايضا اذ هي على الوجوه
يكون في قبيل المجملات ولا يصح التمسك بها في مقام الاستدلال اللهم الا ان يدعى الاستعمال في المعنيين بناء على جواز استعمال المشترك في
اكثر من معنى واحد او المسمى بطريق عموم الاشتراك او الاشتراك المعنوي الا انه لتعلق الامر في التمسك بتلك الاطلاقات بناء على [illegible]
لو كانت [illegible] غير متطابقات واما على الثاني كما هو الحق من حيث صحة الصدق وقيام الاجماع على ان من ثبت له المبدأ ثبوتا شرعيا يكون
قائما مقام الشارع [illegible] فيتبع [illegible] الامر فيه [illegible] فان هذا التحقيق الرشيق في كثير من المقامات فان الاول بناء وحمل الادلة [illegible]
ترتيب جميع الاحكام الثابتة للشارع النفس الامري مثلا على الشارع الا اذا قام الدليل على الخلاف بخلاف الثاني فان الاصل
فيه يقتضي عدم الترتيب [illegible] في كل مقام مبدأ الشرع ان كان [illegible] وان كان [illegible] الحكم والاثر فلان
الدليل اخص من المدعى اذ المدعى انما هو اثبات استحالة التعبد بالظن مطلقا والدليل لم يثبت الا عدم امكان التعبد بالظن فيما يكون متعلق الحكم فيه هو الامر
النفس الامري [illegible] ان الاحكام ينقسم الى قسمين احدهما ما يكون يتعلق الحكم فيه هو الامر النفس الامري وثانيهما ما يكون متعلق
الحكم فيه هو الامر الظاهري [illegible] الدليل لا يثبت استحالة التعبد بالظن في الاخير وهذا هو الذي ادعيناه [illegible] اللهم الا ان يجمع الاحكام بان
[illegible] الاول وفيه ما فيه هذا ولكن حيث بلغ هذا الجواب غير منظور فيه في وجهين احدهما انه بعدما ثبت عدم امكان
التعبد بالظن في القسم الاول بالدليل الاول فقد ثبت عدم الامكان [illegible] بالاجماع المركب وفيه ان التمسك بالاجماع المركب في الامور العقلية
[illegible] والتمسك بالاجماع المركب انما هو فيما [illegible] والامور الوجدانية التي لا يمكن تصور الخلاف فيها فلا معنى
للتمسك بالاجماع المركب فيه والثاني اللهم الا ان [illegible] بالاجماع لوجه [illegible] بالموضوع [illegible] ان كل [illegible] يكون متعلق الحكم
هو الامر النفس الامري في مورد [illegible] غير فرق بين الموارد [illegible] ان الاحكام بناء على ما هو المقرر [illegible] تابعة للمصالح
الواقعية والمفاسد النفس الامرية [illegible] التحقيق انما هو عدم جواز تعلق الحكم بالامور الظاهرية وفي هذا الجواب [illegible] بناء على [illegible]
[illegible] ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد [illegible] ولا بناء على [illegible] الحكمة [illegible] الحسن والقبح عقليان [illegible]
[illegible] الا ان الجواب عنه بناء على الوجه انه واضح اذ البناء على [illegible] الحكمة يكون على [illegible] الحكمة [illegible] تعلق الحكم بالظاهر
[illegible] تعلق الحكم بالواقع [illegible] ان المناط [illegible] الحكم ان كانت ظاهرية فظاهرية وان كانت واقعية فواقعية [illegible]
التمسك بهذا الدليل [illegible] في مقام [illegible] استحالة التعبد بالظن [illegible] اما الاول فلان الوضع للشيء لا يستلزم
وجوب الحمل عليه [illegible] باب المجاز [illegible] اصالة الحقيقة [illegible] الا [illegible] ان تكون الموضوع
للامور النفس الامرية لا يوجب تعليق الاحكام [illegible] الالفاظ [illegible] القطع [illegible]
الموضوع [illegible] قطعية [illegible] اراد به غير الموضوع [illegible]
ان يكون [illegible] بالجهل وفيه ان الكلام [illegible] اللطف [illegible]
[illegible] وفيه ان هذه القاعدة [illegible] قطعية دلالة الالفاظ [illegible] الاصالة [illegible]
[illegible] التمسك [illegible] الارتياب [illegible] غير الموضوع والقاعدة [illegible]
نتيجة الاحكام للمصالح النفس الامرية والمفاسد [illegible] موقوف على
ما ذهب اليه [illegible] الاستعمال الحقيقة واما بناء على طريقة [illegible] المورد منه [illegible] استعمال المجاز فلا بد وان يحمل اللفظ

[illegible]

[illegible]

فلا بد من الحمل على المجاز ومن لا يفيد تعلق الحكم بالنفس الامرية بل يثبت التعلق على غيره لما مر ولكن في انطواء لا لما احتج بالبيان
في ان النزاع الواقع بين الطائفة ان يكون فيما كانت عليه في الحديث عند العلم بالمراد لما يتقيد به تمسكه في ان اعلى الفائت في ان
واما فيما يكون الامرية بالنسبة الى خصوص المقام فلا نزاع فيهما اذ الكل يطلقون على اصالة الحقيقة لانه مدفوع بما قاله الشهيد الثاني في
ان النزاع يكون اعم ويرشدك اليه ما تمسك به من جرى على مدعاه في ان الاصل في الاستعمالات الحقيقة كما في ضربت زيدا او رأيت
زيدا فيه رفع الغرض بتنبيه ان اوضح منه وجوه في راسه والحاق الطلع الحسن مع ان الاطلاع الحقيقي في الماهيات على ذلك في الامثلة التي
ان تحصر بل ما قاله الشهيد في ان النزاع بناء على ما هو المشهور في مقام ما اه طريقة المشهور طريقة انه جرى على الانبعثه عن الصواب فنحو اتباع
طريقة المشهور لا يتيح هذا الجواب بل المتجه هو الجواب السابق في انه ليس ما للفظ في اثبات ما قاله الشهيد مبني على ما تقول ان متعلقات الاحكام
والتكاليف ليست الا الامور المعلومة دون الامور النفس الامرية وان قلنا يكون الالفاظ اسامي للمسميات النفس الامرية واثبات ذلك موقوف على
تاسيس قاعدة كلية في المقام وهي انه بعد ما قلنا بوضع الالفاظ للمسميات النفس الامرية فهل هي عند الاطلاق منصرف اليها او الى الامور المعلومة
ولبيان ذلك امور منها يكون نفس الموضوع المراد ام لا فيه اشكال ولكن الحق الحقيق بالاتباع انه هو الاول لوجوه الاول انا ندرك الفرق
دون ما ان اطلاقها المتبادر في زيد المتعلق للحكم وهو وجوب الاكرام مثلا ليس الا زيد المعلوم دون زيد النفس الامري بحيث وجب بمقتضى هذا
التكليف وجوب اكرام كل من احتمل كونه زيدا او نفيه وهذا واضح لا ريب فيه الثاني الاستقراء فان المتصفح في كلمات الشارع في
الموارد الشرعية يوجب القطع القوي لو لم ندع ايجابه العلم بانه بناءه يكون على جعل متعلقات الاحكام هي الامور المعلومة
دون النفس الامرية الثالث ان متعلقات الاحكام لو كانت هي الامور النفس الامرية دون الامور المعلومة للزم التكليف بالمحال
والتكليف المحال لما لا يخفى وعلى هذا التحقيق الرشيق يصير متعلقات الاحكام الامور المعلومة دون الامور النفس الامرية كما
ادعاه المستدل والتحقيق بان هذا الوجه في ان اصالة التعبد بالظن انما يثبت على فرض كون متعلقات الاحكام هي الامور
المعلومة كما لا يخفى واما ما ذكره فلانا لا نسلم حجيته في الظواهر الا انا نعارضه بالادلة الدالة على حجية الاخبار اللفظية المفيدة لعدم
التعبد به والحكم ان دلالة الادلة الدالة على ثبوت التكاليف على اصالة التعبد بالظن بطريق الظهور ودلالة الادلة الدالة على
حجية الاخبار الدالة على عدم التكاليف بطريق النص والنص يدفع الظهور والظاهر يدفع به الكلام الان بنحو الاجماع وهو يدل على الفساد
واما ما ذكره فلان الدليل اخص من المدعي او المدعى انما هو في الاحكام مطلقا ومن الدليل اثبات الاصالة في خصوص الموضوعات في
الاحكام كما مر واما ثانيا فلا نسلم على التخطئة وقد عرفت ان التصويب هو التخطئة والتخطئة هو التصويب واما ما ذكره فلان المانع اما ان جعل بالعلم
بالوجداني او مما ذكره التفصيل الى الاعلام فذكر واما على الحكم بناء على مذهب العامة الصحابة جيث لا يقولون باشتراط العصمة في الانبياء
والائمة فواضح واما بناء على مذهبنا القائلين بالاشتراط فيمكن توجيه الاول انه لا منافاة بين اشتراط العصمة وتجويز التعبد
بما وراء العلم الادراك ان بناء كل العالم في عدم الاتباع يكون على العمل بالشهادة مع ان العمل بها عمل بما وراء العلم فلو كان العمل
بما وراء العلم منافيا لاشتراط العصمة لم يعمل بذلك مع اطباقهم على الاشتراط اللهم الا ان ينكر هذا البناء وفيه ما فيه
هذا الدعاء فالاتفاق بالفرق والوجدان عدم التناقض بين التجويز والاشتراط الثاني التعلق بجواب الانبياء والائمة عليهم السلام في زمن
ان بناء المطلعين ان بين عن عبد الرحمن والائمة في امور معادهم في الجزئيات والعمل بما لم يكن على المسافرة والتشرف بحضرتهم
وحضر بيتهم في ترك السؤال منهم كيف وكان الامر كذلك لزم العسر الشديد والحرج الوكيد بل القطع بالالحاق على اللب الى خلاف
ان العادة قاضية بان الجماعة كان على ارسال الصغير وابعاده مع ان العادة قاضية بعدم حصول العلم في قول العشرة جميع الامور
والحاصل ان اشتراط العصمة لا يستلزم عدم العمل بما وراء العلم فتأمل والاول لا يقول به احد الا الاولى في دليل وقوع التعبد
اشتراط العصمة بالجواب وحصول العلم في قولهم في الجمع لفظ واضح لمن تأمل

فصل اختلف العلماء في ان تعليق الحكم على الغاية هل يدل على مخالفة حكم ما بعدها لما قبلها ام لا على اقوال ذكروها
والتحقيق ان الكلام فيه يقع في مقامين الاول في ان الغاية هل تكون داخلة في المغيا حتى تكون داخلة في المدلول المنطوقي ام لا
فيكون داخلة في المدلول المفهومي والثاني في ان تعليق الحكم على الغاية هل يكون موجبا لانتفاء الحكم فيما بعد الغاية او بعينها ام لا
وبعبارة اخرى في الاثبات المفهوم هل هو حجة ام لا ولكن قبل الخوض في الاستدلال وكلا المقامين لا بد من بيان امور في بيان الاول في معنى
لفظ الغاية والمغيا وما بعد الغاية فاعلم ان الغاية لها اطلاقات لانه قد يطلق ويراد به الفائدة كما يقال في الغاية [illegible] ترك المبادي
اي الفائدة وكذا قولهم في اول ديباجة الكتاب ان قبل الشروع في العلم لا بد من بيان موضوعه ومسائله وغايته اي فائدته وقد يطلق
ويراد به المسافة كما يقال الى لانتهاء الغاية اي لانتهاء المسافة وقد يطلق ويراد به النهاية اي نهاية الشيء ما ينتهي به ذلك الشيء
والتحقيق ذلك علم البيان واما المغيا فهو عبارة عما قبل الغاية واما ما بعدها فما بعدها مثلا قولك سرت من البصرة الى الكوفة
فان السير الى الكوفة المغيا وهو نفس الغاية وما بعدها ما بعد الغاية كما لا يخفى ولكن المراد بقولهم تعليق الحكم بغاية هل يدل على مخالفة
حكم ما بعدها لما قبلها انما هو المعنى الاخير للغاية اي النهاية وان كان معنى الاول منها وهي الفائدة اكثر اطلاقا بالنسبة اليه والى
الثاني في ضرورة ان قولهم تعليق الحكم على الغاية لا يكون لها فيه ~~[illegible]~~ ولا الفائدة ~~[illegible]~~
بخلافها في قولهم الى الانتهاء الغاية فان المراد به النهاية بلا تامل وشبهة كما لا يخفى واما تحقيق الكلام في الامر الثاني فنقول
ان الكلام فيه قد يقع في نفس محل النزاع وقد يقع في تحرير الاقوال فيه اما الكلام في الاول فنقول ان الحق ان النزاع انما يكون
في كلا المقامين بانفراده اذ لا تلازم بينهما حتى يكون التحقيق في احدهما مغنيا عن التحقيق في الاخر لجواز القول بحجية المفهوم مع
القول بعدم دخول الغاية في المغيا وجواز القول بعدم الحجية مع القول بالدخول والقول بالدخول والحجية معا واما الكلام
في الثاني فنقول ان الاقوال في المقام الاول اربعة على ما صرح به في كتب الاصولية الاول القول بالدخول مطلقا والثاني
القول بعدم الدخول كذلك والثالث التفصيل بين المتجانسين في الغاية والمغيا [illegible] من جنس واحد [illegible] من الاول
الاول وفي الثاني في اختيار الثاني بعدم دخول الغاية في المغيا اذا كانا من جنس واحد كقولهم [illegible] من الثوب من هذا الطرف
الى ذلك الطرف والا فلا كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل والرابع القول بالتوقف بمعنى عدم الدلالة على احدهما [illegible]
ولم يعلم المراد بالتوقف في البين وربما نقل قولان اخران احدهما دخول الغاية في المغيا للمتجانسين والتوقف في غيرهما
وثانيهما التفصيل بين الادوات من الى وحتى وغيرهما على ما حكي وان الاقوال في المقام الثاني في الاثنان احدهما القول بالدلالة وثانيهما
القول بعدمها واما تحقيق الكلام في الامر الثالث في ثمرة بين الاقوال في كلا المقامين فنقول اما الثمرة في المقام الاول
كثيرة في الشرعيات منها قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فيما اذا قطعت اليد وبقي المرفق [illegible]
لا يقول بان المرفق هو مجمع العظمين لا المفصل [illegible] فان قلنا بدخول الغاية في المغيا فنحكم بوجوب غسل المرفق حقيقة
واصالة من باب قوله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ومن باب قوله الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك
كله وان قلنا بعدم دخولها فيه فلا يكون الغسل اصالة فثم وجوب الغسل انما يكون من باب المقدمة فاذا انتفى [illegible]

ثم يمكن التمسك بالاستصحاب بوجه اخر وهو استصحاب الامر بالصلاة وتقريره لا يحتاج الى البيان بعد ما ذكرناه [illegible] دام الطلب [illegible] ولكن
لا يخفى ما فيه اذ لا فرق [illegible] بين التمسك بالاستصحاب الامر السابق وبين الصلاة فان [illegible] اما ان يكون [illegible] طلب [illegible] او انه
لا يكون [illegible] ذلك الحال [illegible] الامر بالصلاة [illegible] الحقيقة [illegible] وكذا
يمكن التمسك بقاعدة الاشتغال الى الاشتغال بالصلاة ضرورة ان القطع بالاشتغال [illegible] يقتضي تحصيل القطع بالبراءة اليقينية وهو
لا يحصل الا بعد [illegible] ولكن هذه بناء على [illegible] في اجراء البراءة واما بناء على مذهب المحقق [illegible]
فلا واما الثمرة في المقام الثاني فانه كثيرة منها ما نعلم من قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن [illegible] اذ حصل [illegible]
مع عدم حصول [illegible] بناء على قراءة المشهور يطهرن [illegible] في [illegible] يطهرن [illegible]
الشرعي الرافع للحدث [illegible] ولكن التحقيق الحكم بقراءة المشهور لان [illegible] الطهارة [illegible] دون حصول حالة
[illegible] او [illegible] ان يكون حقيقة الشرعية [illegible] الاول
فواضح واما الثاني فيمكن اثباته [illegible] فعليه بناء على مذهب [illegible] عدم دخول ما بعد الغاية
لما قبلها فلا يجوز الدخول الى المقاربة [illegible] بخلاف [illegible] فانه لا يجوز المقاربة [illegible] قبل الغسل
[illegible] المقاربة [illegible] حكم ما بعد الغاية [illegible] لما قبلها [illegible] عدم جواز الدخول [illegible]
[illegible] واما تحقيق الكلام في الامر الرابع فنقول ان الحق الحقيق بالاتباع ان الاصل في المقام الاول مع [illegible]
وعدم الدلالة على شيء من الدخول والخروج معا سواء كان [illegible] او اللفظ او الحقيقة والمجاز
وذلك [illegible] الاول [illegible] وان الهيئات توقيفية موقوفة على بيان [illegible] اهل اللغة
فعليه الدلالة على كل واحد منهما من الدخول والخروج [illegible] مقتضاه عدم [illegible] الدلالة [illegible]
[illegible] زائد [illegible] الدخول [illegible] والثاني الاصل العملي [illegible]
[illegible] يكون [illegible] مقتضاه [illegible] مسلك الاصول [illegible]
ربما يكون الدخول [illegible] للاصل [illegible] ولا ريب ان دخول الغاية مخالفة للاصل وربما يكون الخروج مخالفا
الثالث الاصل اللفظي وهو عدم [illegible] بالنسبة الى الدليل اللفظي [illegible] الحكم الغاية في المغيا [illegible]
والتقييد [illegible] عدم دخول الحكم الغاية في المغيا [illegible] خروج الغاية [illegible]
[illegible] دليل على كون الغاية [illegible]
على الدخول [illegible] دليل على مغايرة حكم المغيا مع الغاية [illegible] الامر الرابع
[illegible] فضلاء المحققين [illegible] والحق عدم الدخول
لانه الاصل بعد ان اللفظ لا يدل على الدخول والاصل عدم ارادة المتكلم ذلك [illegible] يكون الدخول موافقا
للاصل [illegible] عدم الدخول [illegible] ولكنه

٣٠٧

ولكنه [illegible] وذلك [illegible] بعدم اعتبار [illegible] الا ان هذا [illegible] بعدم المفهوم [illegible]
واما [illegible] فنقول ان [illegible] ان الدخول موقوف على الارادة [illegible] الاصل عدم [illegible]
كذلك الخروج ايضا موقوف على الارادة [illegible] عدم [illegible] ان هذا انما تم بناء على مذهب [illegible] بالمفهوم [illegible]
[illegible] بالمفهوم [illegible] لان الخروج ايضا موقوف على ارادة المتكلم وان كان مراده [illegible]
الغاية [illegible] وكان الاول [illegible] الخروج لان [illegible] عدم الخروج [illegible]
عدم ارادته [illegible] فنقول انه قد [illegible] التعادل [illegible]
ان [illegible] مع حصول [illegible] الدخول والخروج لا بد [illegible]
[illegible] فنقول [illegible] لو كان حصل العلم [illegible] فانه [illegible] يكون [illegible]
[illegible] المذكور في [illegible] المسئلة [illegible]
[illegible] المقام الاول واما [illegible] المقام الثاني فظاهر [illegible]
في المفهوم [illegible] الاصل [illegible] عدم الدخول [illegible] اذا عرفت هذه الامور [illegible] المسئلة
فنقول بعد ما عرفت [illegible] الاول وهو [illegible] الدلالة
[illegible] عدم [illegible] الدال على [illegible] الخروج [illegible]
اصلا [illegible] الاصل الاول [illegible] على [illegible]
[illegible] ولكن التحقيق [illegible] الان الحكم بالتوقف في نفس الخروج والدخول لعدم الدليل الدال
على التعيين [illegible] يكون [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] البصرة الى الكوفة [illegible] يكون الحكم في الخروج [illegible] البصرة [illegible] الكوفة ولا ريب ان المقامات
[illegible] القرائن [illegible] المتعلق [illegible] الدال على الغاية [illegible] يكون [illegible]
[illegible] الخروج [illegible] الدخول [illegible] المقامات متفاوتة
[illegible] فنقول [illegible] التوقف [illegible] عدم الدليل الدال
على التعيين [illegible] الاصول [illegible] المقام [illegible]
[illegible] المقامات [illegible]
[illegible] الدخول [illegible] الغاية في الحكم [illegible]
[illegible] الدخول [illegible] بالقول الثالث ولكنه يكون [illegible]

نعم يكون دليل اعتباري دالا على عدم التوقف في المطلب الاول وهو ما يثبت الكلي وهو الاستفاد الكلي من تراكم للعقول
بعد نظر الا ان الغاية لا تخلو في الخارج اما ان يكون داخلا في المغيا او ما بعدها او بينهما والواسطة غير معقولة فعليه
لا بد في المدلالة ما هو من ان الغاية تخرج من وجه يستفاد في الخارج بل ذلك وجه ما يتبع ما تحوذ به افراد الدخول
فيها العدم الواسطة بينهما لما للخروج ولكن حينئذ هذا العدم اعتبار في مثل المقام كما لا يخفى فان قلت يمكن ان يقال
ببعد دخولها في المغيا بانه لو لم يكن لكان لزم الترادف والاصل يقتضي عدمه بالملازمة انه لا شك ولا شبهة في ان
الالفاظ مثلا وتلوها موضوعة لدخول الغاية في المغيا نظرا الى التبادر التحويلي فعليه لو كان الغاية بعينها انما لكان لزم الترادف

ومن هنا لا بد في القول بالتوقف وعدم الحقوق الى الغير لعدم دليل اعتباري دال عليه فعليه لنقول ان القول بالدخول
على الاطلاق وبالخروج كذلك ليس الا النهي والوقت وقد عرفت فيهما في ان من يكون الحكم بالخروج ومتبع
ما ذكر واما القول بالتفصيل فان تمسكه المفهوم العرفي فيه قد عرفت حاله وان كان تمسكه من القاعدة العقلية بان
في المتسلسل لا تمييز الغاية عن المغيا فلا بد من ادخالها فيه في باب المقدمة نظرا الى الاستغال اليقيني مقتضيا تحصيل القطع
بالبراءة اليقينية وهي لا تحصل الا بدخولها فيه ففيه ان هذا الكلام في غاية الظهور من الضعف وذلك لوجوه اما اولا
فلان هذا الدليل دليل عقلي واثبات المعاني اللغوية به غير معقول بل المراد انما يكون في دلالة اللفظ عن دخول الغاية
في المغيا وما ذكر ان مقتضى هذا لقول انه لخروج الغاية عن المغيا على الاطلاق ودخولها فيه في المتسلسل ليس الا
حصول العلم بتحقق المغيا فعليه لا تتم التقريب كما لا يخفى واما ثانيا فلعدم تماميته في جميع موارده والدليل في يكون
في المدعى حينئذ اذ لو سلمنا ذلك فنقول انما يتم هو على فرض عدم التمايز بين الغاية والمغيا كما في المرفق مثلا فقبل
انقطاع المعقد على الشك واما اذا كان التمييز بين الغاية وبين المغيا وما بعده خلافا غيره لا يحتاج في الادخال
في باب المقدمة لعدم تشكيكه في مثله ليتم المدعى مطلقا واما ثالثا فلان هذا الدليل لا يثبت المدعى ولا يتوقف الدعوى
اذ لا بد من القول بدخوله في المتصل نظرا الى ان المدعى كانت في المقدمة والمتصل مقدمته فاذا ارتفع البدن خطوا
ارتفع المتصل حينئذ وان ارتفاع ذي المقدمة يقتضي الارتفاع عن مقدمته بالاولوية القطعية نظرا الى ان وجوب المقدمة
انما يكون لسبب ذلك فاذا ارتفع بالنسبة الى ذيها ارتفع فيها لما ذكرنا كما لا يخفى واما رابعا فلعدم الفرق بين المتسلسل
وغيره في ذلك الحقيقة اذ الدليل بعينه يجري في المتسلسل بلا شك وهي مثل قوله صوموا الى الليل وانه لا بد
في دخول الليل في باب المقدمة بلا تامل وريبة وبالجملة ان الغاية مع عدم الفرق بين
الليل الا ان التفصيل بين المتمايز منها والمتسلسل وغيرها بين المتسلسل بانه يقول بان فيه تمايز بين
الغاية والمغيا فلا بد من عدم الدخول الى الحكم على المنطوق مع الغاية وان كان في اعلام التمايز بين الغاية والمغيا فلا بد من دخول الحكم الى الليل

عليها ولا شك حينئذ في ذلك لما ظهر من الادلة المتقدمة وما يكون في ذلك فتدبر واما رابعا فلان هذا الدليل يدل الا
انما يكون لنا لا على المغيا اذ ذلك قد يتعين خروج جامع المغيا كما لو كان المنطوق هكذا مثلا لا يجب غسل اليد الى المرفق
فان مفهومه يكون وجوب غسل ما بعد المرفق حينئذ فادخاله فيه في باب المقدمة ووجوب الادخال في باب المقدمة في
حين الخروج والحاصل ان التمسك بالاشتغال معارض بما هو مثله وذلك فيما اذا دل دليل على تحريم الغسل المكلف الى
المرفق فعليه يدخل ذلك ايضا في ذلك العموم في باب المقدمة والعدم مطلقا في دخول المنطوق فلا بد في عدم الدخول
فيه في باب المقدمة وهي تقتضي ذلك الا عدم دخول الغاية في منطوق فاعلم ان المغيا لتحقق صحة ذلك في الترجيح في ذلك

وعليك التنبيه فيه على امرين احدهما انه لا شك ولا شبهة في انه بناء على ما هو المختار من التوقف يحصل مجملا فلو دل
دليل عام او مطلق دال على عدم مؤاخذته الى شي من الدخول والخروج فهل يوجب ذلك الاجمال المسبب من التوقف الاجمال في
ذلك العام والمطلق ام لا يفيد وبعبارة اخرى لو لم نعلم شيئا من الدخول والخروج في الخارج لعدم تفسير الغاية مجملها
كما هو مبين منها فعليه لو دل عام او مطلق على دخول الغاية في المغيا او خروجها فيه فهل يوجب ذلك الاجمال الاجمال
في عدم البليق الاجمال فيهما من العمومات والمطلقات ام لا فيه اشكال في عدم تقدير العمل او في عدم التنقيح فيه على فرض التقدير
ولكنا نفصل قبول المسالة ان التحقيق انه لا يدعى التحقيق الكلام في مسألة اخرى وهي ان التمسك في الاستعمالات
ما حاله الحقيقة اما ان يكون في باب التعبد المطلق كاليد والتواتر وان كان الظن على الخلاف واما ان يكون في باب
التعبد المقيد ما لم يكن الظن على الخلاف واما ان يكون في باب الوصف والظهور واما ان يكون في باب اصالة عدم
القرينة فان كان في قبل الاول والثاني فلا ريب في عدم اجمال ذلك العام بسبب المطلقات اما على الاول فظاهر لفرض
انه في لا يعتبر الاجمال بل لا يعتبر الظن كذلك واما على الثاني فلان المفروض هو الشك لا الظن على التقييد والتخصيص وهو لا يوجب
الاجمال وان كان من قبيل الثالث فيكون موجبا للاجمال نظرا الى انه يكون في حد شكوكها فلا يفيد الوصف لان المفروض استعمال
وان كان من قبيل الرابع فلا يمكن التمسك بالاطلاق والعموم في المقام ايضا لان الشك في كثير من موارد القرينة بل يكون
في غير مثبتة القرينة وبعبارة اخرى يكون الشك في ما نفيته المانع لا الشك بعد المانع للقطع بالمانع بمعنى ان القرينة قد حدثت
قطعا وانما الشك في قرينيته وان قلت ان الاصل ان يكون بعدم ما نفيته ذلك قلنا بان الاصل مقتضاه بالنفيه وهي ان الشك
في شي في الحادث لا الشك في الحدوث ولا ريب بعدم التمسك بالاصل فيما اذا كان الشك في الحادث بعد القطع بالحدوث والسر
فيه قد ظهر لنا رضه بمثله هذا ولكن بعد معرفته المقدمة الحكم بالتمسك بالاطلاق والعمومات وان كان بناء على الوصف
في التمسك باصالة الحقيقة لكنه لا مطلق بل التفصيل بين الاتصال والانفصال بمعنى ان العام والاطلاق ان كان متصلا
لذلك الاجمال اي الاجمال الذي في الغاية فيحكم بالاطلاق وبعدم تاثير ذلك الاجمال فيه وان كان منفصلا لذلك الاجمال
كما اذا حصل الاجمال في شي وصدر في الخبر الاخر المنفصل لذلك الشي المجمل فيحكم بعدم اعتبار العمومات والمطلقات

اما الاول اي الاشياء المتعارفة لذلك العام والمطلق فنظيره كثيرة في الغاية منها الكشف المتعقب للجمل المتعاطفة حيث انه
العلماء فيه على اكثر من عشرة اقوال يطول ذكرها هنا فمن ذكر من جملة الاقوال القول بالوقف كما هو مختار القاضي على ما حكي
ولا يكون المقام هنا ولكن المراد ظاهر ومنها الضمير الراجع الى بعض ما يتقدم وله ما يبعد ذكره ومنها المجاز المشهور ومنها
غير ذلك من هذا القبيل كالاخبار واما الثاني فانه كثيرة غاية الكثرة فعليك بالتتبع والحاصل ان الحكم في صورة الاول بعدم
الاجمال في العمومات والتراجيح واما في الثانية فبالاجمال نظرا الى ان التمسك باصالة الحقيقة انما يكون في باب التعبد
المعتمد ما لم يدل دليل على التقييد والمرجح ورود الدليل في ذلك فالاولى بناء المرجح على التمسك بها في امثال المقام
مع ان الكلام يكون في التضعيف والتقييد فيهما والعدم مع تعريف حكم فيه العدم كالاكثر فتاتيهما في ان تعليق الحكم على الغاية
كالتقييد ومنها كتقييد متعلق العمل فلذا يكون مفاده كتقييد الغسل على وجه المخصوص بان يبدأ على المرفق كما عليه الخاصة
والامامية رضوان الله عليهم او يبدأ على الاصابع والانامل كما عليه كثير من العامة وبعبارة اخرى كما يتفق في قوله
تعالى فاغسلوا ايديكم الى المرافق تحديد الغسل بحد الشيء ومنها تحديد المغسول على النهج المخصوص بان [illegible] الى كونه
ابتداء المغسول من المرفق والنهاية الى الاصابع او بالعكس او لا بل تحديد المغسول من غير ابتداء ونهاية فيه كحال
والتحقيق يقتضي تدوين الكلام في مقامين المقام الاول في ثمرة المسألة فنقول ان الثمرة كثيرة في الغاية لا سيما
في الاحكام الشرعية منها منه اية الشريعة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فبناء على مذهب من يقول بان
تعليق الحكم على الغاية يدل عليه من حيث الترتيب يقول بابتداء الغسل من المرفق كما عليه العامة نظرا الى ظاهر الاية
حيث ان كلمة الى تدل على ذلك فاغسلوا ايديكم الى المرافق مشعر بالاطلاق الاية الشريفة ومن قال بانها لا تدل عليه من حيث الترتيب
قال لا بد من الابتداء بل يستفاد من الخارج لا من الاية الشريفة ومنها غير ذلك فعليك بالتتبع والمقام الثاني في بيان ما هو
الحق في المسألة فنقول ان تحقيق ذلك يستدعي تحقيقها في مسألة اخرى وهي ان الادوات الدالة على التحديد الغاية
كلفظ الى وحتى ونظائرها هل تدل على الكيفية مع دلالتها عليها كما تدل على كميتها ام لا وبعبارة اخرى هل تكون
هذه الالفاظ موضوعة على الانتهاء الغاية مثلا في قوله تعالى فاغسلوا ايديكم الى المرافق في المرفق او في اليد وقول
سرت من البصرة الى الكوفة على الانتهاء الى الكوفة ام لا فيه كما لا مع جهلة المقام حيث ان يعني المقام على ذلك
كقوله سرت من البصرة الى الكوفة ومن الكوفة الى البغداد ومن البغداد الى الكوفة وبعض الاخر على الخلاف
كقوله زرعت من البصرة الى الكوفة حيث لا يدل بان ابتداء الزرع من البصرة والانتهاء الى الكوفة بل على
المرجع والحاصل المقامات مختلفة لا يدل بمجرده على الترتيب بل المناط نصب القرينة ولو المقامات ولو فرضنا تجرده
عن القرينة فنقول باختلاف العلماء فيه فبعضهم على التحقيق بانها تدل على الانتهاء الغسل مثلا في المرفق وبعضهم
على التخيير ولكن الابتداء بالمرفق افضل الافراد اي الواجب المخير وهو للتحديد الى المرفق ومن حد الطرفين

الى ثالث ولكن التحقيق ان الحكم في هذه الالفاظ كلام الخبر لهم من غير ابتداء وانتهاء فعليه يكون الظاهر الاية الشريفة
تحديد نفس المغسول لا الغسل كما في الوضوء الغسل على الماء السابق فانه لا يفهم الا نفس الغسل مع ان المراد الغسل
في الجملة السابق لا المراد بابتدائه في الاصابع والانتهاء الى المرفق فعليه يشكل الامر على المشهور حيث حكموا بابتداء
الغسل الى المرفق وعلى المشهور من العامة حيث حكموا بابتداء الغسل الى اليد فكون هذه الاية مخالف لهما من هذه
الكيفية فاذن ان الاية الشريفة يدل على التخيير ولكن التخصيص في المشهور والتقييد في الاية الشريفة يدل عليه امور اخرى بل زائد
منها الاخبار الكثيرة الخاصة ومنها الاجماعات المنقولة ومنها الشهرة العظيمة بين الخاصة ومنها النص في تفسير الاية
الشريفة في خصوص المقام نظرا الى ملاحظة صدرها وذيلها والانتهاء في ذلك خاطئة فلا بد من التقييد في الاية فعليه في الابتداء
الى المرفق بل يؤيد ذلك فعل المعصوم عليه السلام حيث افعل الافراد كما لا يخفى فتدبر

٢٠٩

الموافق لغلبة [illegible]

فائدة في جواز امر الامر مع العلم بانتفاء شرطه وعدمه واعلم انا قد حررنا في السابق هذه المسألة تفصيلا في مجلد الاول
من التحرير في الدورة الشريفة ولكن الاستاد مد ظله العالي افاد بما يسيرا بحيث لا يمكن اعداد اجمالها فيها فلا التحرير لها كتب علامة مده فنقول
انه قد حررنا في السابق بان تنقيح المسألة يستدعي رسم مقامات اربعة الاول المقام في محل النزاع بالنسبة الى الشرط الوجوبي والوجودي
وقد ابطلنا الكلام فيه وحررنا بان نزاع محققين انما يكون بالنسبة الى الشرط الوجوبي فقط فعليك بملاحظة ذلك وبما نقول في ذي قبل في ذلك المقام
لتوضيح لك حقيقة الحال للتمام الثاني في ان النزاع هل يكون فيما اذا كان الامر والمامور كليهما عالمين بانتفاء الشرط او يكونا كليهما جاهلين
او يكون الامر جاهلا والمامور عالما او بالعكس وقد ابطلنا الكلام فيما انتج لنا غرضنا وحررنا فيها من الشق الرابع وهو ما يكون الامر
عالما بانتفاء الشرط والمامور جاهلا وان زعم بعض من المعاصرين بان الصورة الاولى وهي ما كان الامر والمامور كليهما عالمين بالشرط لا يكون
محلا للنزاع متمسكا بوقوعه في الشريعة كالتطليف الايق بالصوم في اليوم الذي يقطع لصيرورتها حائضا فيه ما لم يعد حائضا ولكنك خبير بفساد ذلك
وذلك لان التطليف في حق المرأة الموصوفة ليس هو الصوم بل المطلف به في حقها انما هو كالاكل الى الوقت المعين وهو غير مشروط بالشرط المقام
الثالث في اقسام التطليف بالنسبة الى الاربعة المعروفة المذكورة فيها مبسوطا من التطليف الحقيقي والوجوبي والابتلائي والتنجيزي المشهور
وقد وجهنا على الوجه المتقرر فيها تفصيلا من حيث الاشتراط وعدمه بالنسبة الى المصلحة في المعتقد والمقدمات فعليك بملاحظة ذلك فيها
لئلا يختلط الامر عليه قال الاستاد مد ظله العالي بعد ما عرفت ثالث من التطليف بالنسبة الى الاقسام الاربعة المذكورة فيكون الكلام في المقام الثالث
اما الاشكال الاول فهو انه لو ثبت للمطلق تطليف مرسلا وفيه زمان يمكن فيه ايقاع الفريضة الموسعة وقتها ولم يات بها ولم يكن عازما على الفعل
والترك سواء كان قاطعا بالبقاء او ظانا كما هو الغالب المطلقين فنقول ان هذا الشخص اما ان يكون مطلقا او يكون ورد تقدير الثاني
فنقول اما يشرع من اقسام التطليف الاربعة المذكورة وبعبارة اخرى اما ان يكون اثما واما ان لا يكون ان كان الاول فلا المطلوب فقط الا
انه لم يصدر منه شيء الا عدم العزم فالاثم ليس الا عليه وفي البين انه لا اثم الا في ترك واجب او فعل حرام وعلى التقدير الثاني المطلق
وان كان الثاني فيلزم احد المحذورين اما خلاف الاجماع ان لم يكن مطلقا او زيادة التطليف في الاربعة المعروفة لو كان مطلقا
لعدم ايقاع الفعل حتى يكون التطليف حقيقيا او عدم تحقق الترك منه حتى يكون ابتلائيا او عدم تحقق التوطين على الفعل
من العزم حتى يكون توطينيا او عدم الاثم على ترك التوطين على الفرض حتى يكون ابتلائيا في حين ولازم ذلك ظهور
التطليف في ان الذي اراد ثالثة منحصرة في الاربعة وبالجملة ان هذا التطليف اما ان يكون داخلا في الاقسام الاربعة المذكورة او يكون
قسما خاصا لا سبيل الى الاول لعدم وجدان الشرائط المذكورة فيها فيه كما يحكم به الوجدان ولا سبيل الى الثاني لعدم فائدة فيه نظرا الى
ان الاوامر تابعة للمصالح الكامنة في ذواتها ويكون مكلفا واحدا وهي منحصرة في الاربعة المذكورة ولو سلمنا دخوله في القسم الرابع اي الابتلائي
بان المقصود بالذات والمطلوب الاصلي انما هو اثبات وجوب العزم على سبيل البدلية ولم يثبت في الدليل الاجماع وجوب العزم كما اجاب
الاستاد مد ظله العالي في المسألة بقوله فنقول لا يدل جوازه بناء على مذهب من قال بوجوب العزم شيئا بدلية كانت او اصلية فعليه شاهد
في الثالثة ولكنه مد ظله العالي اجاب عن ذلك على ذلك الفرض بانه التطليف في تعليق مع كونه من القسم الثاني من التنجيزي والابتلائي

بانه مطلق بالنسبة الى الصلوة تعليق بقدر زمانه لا الموسع مطلقا حتى فى اخر الوقت بل يكون ثبوت الصلوة مثلا بالنسبة الى

بقدر زمانه التى بعينه قريبا و بالنسبة الى الهدى باعتقاده الذى يتعدى به الى جزء وقته بحيث يكون سببا فى ذلك التعليق تنجيز

وبالجملة ثبوت الصلوة بالنسبة الى ذلك المطلق ليس بنفس العمومات الشاملة لاربالمطلق المعطوف على بواحدين الشرايط حتى

نقول باستعمال اللفظ فى المعنى الحقيقى والمجازى وهو ليس بجائز بل بملاحظة المقدمات التى رجحته وهى ثبوت التعليق بالنسبة

الى الواجدين للشرط و ملاحظة باشتراكه فيه معهم مع العلم ببقائه الى اخر الوقت فيكون له حقيقة تعليقى اطلاقيا بنفس

الصلوة بمقدمات العقلية لا بنفس العمومات نظرا الى انتهائه بمصالح الاوامر الى مصلحة ذاتية فيكون تلك بالنسبة الى الاقدم

ولكنه تقدره لان الفورى تتغير بتغير الى و ثانيهما بالعمل باعتقاده من بقائه الى اخر الوقت فيكون تعليقى بالنسبة الى المعتقد

حقيقيا وسعو فانيا نظرا او وجدان الشرايط المذكورة فى الحقيق الابتلائى الحج فيه وهو ايتان المامور به من حيث كونه عاليه

وبالنسبة الى العقلى مثلا تعليقيا نظرا الى ان المصلحة الكلية موقوف على ادراك الوقت كلا وليس فيه بل كلما ادركه فهو داخل

لمصلحة الترجيح من جزء زادة علية فعلية يكون مطلق بالنسبة بالنسبة الى الواقع بقدر زمانه الذى ادركه الوقت و مطلق الى الكلام

بقدر المصلحة الكلية فهو اخر الوقت و توضيح ذلك على وجه اوضح ان ذلك الشخص اما ان لا يكون مطلق او يكون وعلى الاول

اما ان يكون مطلق بالواقع والظاهر بقدر زمانه او يكون مطلق بهما بقيد التوسعة الكلية الدائرة فى العمومات لكان المطلق

الواجدين للشرط او يكون مطلق بالواقع الى اخر الوقت و بالظاهر الى الزمان الذى كان فعليا و يكون مطلق بالواقع

بقدر زمانه و بالظاهر بقدر زمان الغير لا سبيل الى الاول للاتفاق على اولا ثبوت التعليق لعدم ان فرضنا التضيق

وعدم التوسعة فلا كلام فيه اما الاشكال فى دعوى الاتفاق على التوسعة ولكنه ليس بشكال و اما فى الثانى فعدم وجوب العزم فانه

ظاهر واما من قال بوجوب العزم فانه انكر اذ المفروض انه لا يقول بوجوب العزم بدلا عن الفعل بل يقول به مستقلا من جهة

ثبوت التعليق ولا يقال ان القول الثانى بعدم وجوب العزم بعد تسليم الالتزام بان لولم يكن ذلك واجب للزم خروج الواجب

عن كونه واجبا ولازم ذلك تيسير الاوجه التعليق له كما فى الخبر ولكن لايعرف عليه بانا نفرض لو قال المولى لعبده اشتر منى

اللحم ولكنك مخير فيه من اول الصبح الى الغروب الشمس والعبد قاطع بموته فى نصف النهار فيعدم بلا و ثم اورد شراء اللحم

نظرا الى انه فعول فى الامر فغير يكون فيه مصلحة الى هذا الزمان فلابد من الاقدام بامتثاله ولانه لولم يكن مطلق لما يصح الامر

عليه قبل معرفة ان الحقيقة فيه والثانى فقط بالاتفاق و ليس الثالث فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة كما فى الخبر واما بطلان

الى الثانى اليه اما والاول

اما الاشكال الثانى ففيه انه لما ان الوجوب ينقسم الى الاقسام الاربعة المذكورة فهذا الحصر انه كلام لا وجه له ثم قال فى عدم تعليق

وفى عدم وجدان بعض الشرائط فيها ولكن التحقيق هو الاول نظرا الى ان التعليق والتنجيز يتحقق فى الاشياء ولكنه بكل بحسب فعلية او قوة

بين الوجوب والحرام كما فى الخبر فعليك بالتطبيق عليها واما الاشكال الثالث فهو ايضا انه لما انقسم الوجوب والحرام بالنسبة الى الا

فلذا [illegible] الايجاب و الكراهة بعينها الى الاقسام لا وما ثانيا على فرض التقسيم فكيف يتصور ان بالنسبة الى الابتلائى التدريج

والتوطين من وجهين و لكنه توضيح الاول انه لا فرق بينهما الا ان الطرق فى الاولين انما يكون بالنسبة الى التوارد والتوطين حقيقة

وبالنسبة الى الاجزاء بنفس الاوراق و كما فى الخبر وفى الثانى انه يتحقق منهما ايضا من التقسيمين نظرا الى الابتلائى لمراتب كل بحسبه

غاية ما فى الباب ان الابتلاء فى الاول بجهة الاجزاء من حيث كل الخبر على النظر و من له ادنى درية فى الفن و اجمل لظن من الحقوق

الاقسام الاربعة المذكورة فى باب الوجوب و الحرمة و التصوير فيهما من حصول العلم بحرمتها كما وكيفا نظرا لحصول ذلك كلا وقطعا

وجوبا و لاطائل بتفصيلها تكرار افعليك الرجوع بعد ان التسليم و بالطبع المستقيم باستخراج ذلك فيهما كما فى الخبر و اما الاشكال الرابع

فهو انه كان الامر حقيقة فى التقسيم للدليل من الاقسام الاربعة المذكورة من الخبير الرفع و الابتلاء فى التدريج فلا هو حقيقة

التام منها او مجاز فيه

باز بینی شد
۱۳۷۱ش

٣١١